T.C.
FIRAT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TARİH ANABİLİM DALI

ŞAMANİZM ÜZERİNE BİR ARAŞTIRMA

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN
Prof. Dr Muhammet Beşir AŞAN

HAZIRLAYAN
Zekiye TUNÇ

ELAZIĞ–2007

T.C.
FIRAT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TARİH ANABİLİM DALI

ŞAMANİZM ÜZERİNE BİR ARAŞTIRMA

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Bu tez / / 2007 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından oy birliği /oy çokluğu ile kabul edilmiştir.

Danışman	**Üye**
Prof. Dr. Muhammet Beşir AŞAN	Prof. Dr. Ahmet BURAN

Üye
Yrd. Doç. Füsun KARA

Bu tezin kabulü, Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulu'nun ....../....../ ...... tarih ve .... sayılı kararıyla onaylanmıştır.

ÖZET

Yüksek Lisans Tezi

Şamanizm Üzerine Bir Araştırma

Zekiye TUNÇ

Fırat Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Tarih Anabilim Dalı

2007; Sayfa: VIII+ 171

Şamanizm, milattan önceki çağlardan günümüze yaşayan bir inançtır. Kökeni Orta ve Kuzey Asya'ya dayandırılan bu oluşum, Kuzey ve Güney Amerika'da Avustralya yerlilerinde, Endonezya'da, Güneydoğu Asya, Çin, Tibet ve Japonya'da da görülmüştür.

Şamanizm, kişi-tanrı-ruh arasında iletişimi sağlayan dinsel bir olgu olarak tanımlanır. Yapısında sihri ve mistik öğeleri taşır. Daha çok ruhlarla iletişimi ön plana alan şamanizmde gaye insanların işlerininin düzenli yol almasıdır. Şamanizmde, kişi-tanrı-ruh iletişimi yapan kişi şamandır. Şaman aldığı eğitimin verdiği potansiyelle esrime tekniklerini kendisinde depolar. Bu özellik şamanı güçlü kılar ve insanların başvurduğu biri olur. Şaman özelikle ayinler aracılığıyla ruhlarla temasa geçer. Böylelikle ortada insan hayatını olumsuz etkileyen durumları ortadan kaldırır.

Şamanizm köken olarak Asya kaynaklıdır. Bu nedenle özellikle Altay kavimlerince benimsenmiştir. Türklerin, Asya kaynaklı inancı olan şamanizm devlet boyutunda görülmese bile halk boyutunda yaşama alanı bulmuştur. Özelliklede göçebe kesimlerde devam etmiştir. Halkın kötülükler karşısında başvurduğu çeşitli geleneksel korunma yöntemleri şamanizmden kaynaklanmıştır.

Anahtar kelimeler: Şamanizm, Şaman, Ayin, Ruh, Asya, Altay, Türk.

SUMMARY
Postgraduate Thesis
A Research on Shamanism

Zekiye TUNÇ
Fırat University
Institute of Social Sciences
Department of History

2007; Page: VIII + 171

Shamanism is a faith which has been existed from before Christ until today. This form of faith, which is depended to Middle and North Asia, was also seen in Australian residents in Northern and Southern America, Endonesia, South-East Asia, China, Tibet and Japan.

Shamanism is defined as a religious act which provides communication between Individual-God-Spirit. It possesses magic and mystic components within its structure. In Shamanism, which brings communication especially with spirits, the aim is regular progress of works. In shamanism, the shaman realizes communication between God and spirit. Shaman stores trance techniques within himself thanks to potential provided by training. This characteristic makes shaman powerful and he becomes an individual whom people refer. Shaman contacts with spirits especially through religious ceremonies. Consequently, he eliminates conditions which affect life of people adversely.

Origin of Shamanism lies in Asia. Therefore, it was adopted especially by society residing around Altai Mountains. Shamanism, which forms Asia-originated faith of Turkish people, had found a space to live among community although it can not be encountered in governmental level. Several traditional protection methods used by community against various iniquities arised from Shamanism.

Key Words: Shamanism, Shaman, Religious Celebration, Spirit, Asia, Altai Mountains, Turk.

İÇİNDEKİLER

İKİNCİ BÖLÜM

MÜSLÜMAN TÜRKLERDE ŞAMANİZMİN İZLERİ

ÖNSÖZ

Türk tarihinde muamma sayabileceğimiz konulardan biri hiç şüphesiz şamanizmdir. Elimizdeki mevcut kaynaklar, İslam Öncesi Türk din tarihinde şamanizmin yerini aydınlatacak nitelikte değildir. Konuyla ilgili çalışmalar daha çok yakınçağda oluşturulmuştur. Özellikle Sibirya'ya seyahat eden bazı bilim adamları bu çağda seyahatname türünde tarihi kaynaklar oluşturarak şamanizmin gizemli yönünü ortaya çıkarmışlardır. Buna rağmen bu kaynakları kullanarak şamanizm hakkında kesin yargılarda bulunamayız. Çünkü ortada saf şamanizmden çok fazla eser kaldığını düşünemeyiz.

Şamanizm konusunda tez hazırlamamızın sebebini şöyle izah edebiliriz: Selçuklular dönemi fikir hareketleri üzerinde araştırma yaparken; bu dönem fikir yapısının temelinde eski inançların var olduğuna dair tezlerin etkisiyle hareket ettik. Bu inançlar içerisinde Türk tarihi açısından mahiyeti tamamen netleşmemiş olması dolayısıyla şamanizm konusunu özellikle seçtik.

Tezimiz bu fikirler çerçevesinde oluşurken konuyu iki bölümde incelemeyi uygun gördük. Birinci bölümde İslam öncesi Türklerde şamanizmin yerini belirlemeye çalışırken; ikinci bölümde ise Müslüman Türklerde şamanizm ile alakalı inançları ortaya koymaya çalıştık.

Türkler ve İslamiyet konusu iyice araştırılmalı; ilim dünyası bu konuda kesinlikle tatminkâr olmalıdır. İslam öncesi inançların Türkler arasında İslamiyet'in esasına zarar verecek motifler uydurup uydurmadığı konusu iyice aralanmalıdır. Daha doğrusu halk inançlarında varlığını sürdüren inançların nasıl İslami bir hüviyete büründüğü üzerinde durulmalıdır.

Tezin hazırlanmasında maddi katkılarından dolayı Fırat Üniversitesi Bilimsel Araştırmalar Merkezi (FÜBAP)'ne teşekkürlerimi sunarım. Çalışmamız sırasında bana kütüphanesini açan, fikirleri ile beni yönlendiren, hiçbir manevi desteğini benden esirgemeyen Danışmanım Prof. Dr. Muhammet Beşir Aşan'a teşekkürü bir borç bilirim.

Elazığ 2007 — Zekiye TUNÇ

KISALTMALAR

a. g. e	: Adı geçen eser
a. g. m	: Adı geçen makale
a. g. t	: Adı geçen tez
Bilge	: Yayın Tanıtım Tahlil Eleştiri Dergisi
Bilig	: Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi
C.	: Cilt
çev.	: Çeviren
hzl.	: Hazırlayan
M. Ö	: Milattan Önce
M. S	: Milattan Sonra
S.	: Sayı
s.	: Sayfa
vb.	: Ve benzeri
vs.	: Ve saire

GİRİŞ

KONU VE KAYNAKLAR

1. Konu

Tezimizin konusu "Şamanizm Üzerine Bir Araştırma"'dır. Şamanizm, şaman denilen mistik yapılı kişi tarafından temsil edilen bir inançtır. Bu inancın temelinde kişioğullarını kötü ruhların yaptıkları kötü hallerden koruma vardır. İptidai çağlardaki insanlar, yaşam koşullarının gereksinimlerine göre bu inanışa meyletmişlerdir. Dünya üzerinde birden fazla coğrafyanın inanç haritasını oluşturan şamanizm özellikle Kuzey Asya'ya mal edilmesinden dolayı, o coğrafyanın sahipleri olan Türklerinde yaşam tarzlarının oluşmasında etkindir. Şamanizm, Türklerde kamlar aracılığıyla yaşayan bir tasavvurdur. Özellikle kamların yapmış oldukları çeşitli ayinler toplumun sağlıklı koşullarda yaşamasında etkilidir. Kısaca tezimizin konusu tespit edebildiğimiz kadarıyla şamanizmin eski Türk yaşamındaki yeri ve İslamiyetle beraber Müslüman olan Türklerde mevcudiyetini sürdüren ritüellerdir.

2. Kaynaklar

Bilindiği üzere Türkler tarih boyunca farklı dinlere inanmışlar. Türklerin farklı dinleri kabul etmelerinde çok eski tarihi geçmişlerinin olması, farklı coğrafyalarda hâkimiyet kurmaları ve bunun etkisiyle birçok milletle ilişki içerine girmeleri etkilidir diyebiliriz. Tarihi açıdan hareketli yapılarıyla bilinen Türkler için en eski dinini tespit etmek kolay değildir. En eski dinin şamanizm olup olmadığını da netleştirmek zordur. Çünkü şamanizmin kaynak boyutu yakınçağlarda oluşturulmuştur. Bu dönemlerden önce şamanizmin Türk tarihindeki yeri için daha çok mitoloji ile ilgili kaynaklar, Çin kaynaklarında Türklerle ilgili notlar, Orhun Abideleri, Dede Korkut Kitabı, Divan-ı Lügatit Türk ve Klasik İslam Kaynakları gibi kaynaklara başvurulmuştur. Bu tarz kaynaklar eski Türklerin yaşamı ile ilgili bize bir pencere açmıştır.

Türklerde şamanizm ile ilgili çalışmaların ilk temsilcisi Wilhelm Radloff'tur. Sibirya halkları üzerinde çalışma yapan Radloff, Sibirya'dan Seçmeler[1] adlı eserinde Türk halkları arasında şamanizm inancının mahiyetini açıklayıcı bilgiler verir.

Dinler tarihi üzerine çalışan M. Eliade'nin Şamanizm[2], adlı eseri şamanizmin kökeni, mahiyeti, yayıldığı coğrafya, şaman teknikleri açısından önemli tespitlere sahiptir. Bu yönüyle de tezimizi hazırlarken istifade ettiğimiz önemli bir kaynaktır.

Türk ve Moğol dinleri üzerinde çalışan Jean Paul Roux'un Türklerin ve Moğolların Eski Dini[3], Eski ve Ortaçağda Altay Türklerinde Ölüm[4] eserlerine tezimizde başvurulmuştur.

Michel Perin'in Şamanizm[5] adlı eserinden tezimizin birinci bölümünde faydalandık. Nevill Drury'in Şamanizm[6] adlı eserine de birinci bölümde başvurduk. Bu iki eser şamanizmin tanımı, tarihçesi, din olup olmadığı ve aynı zamanda şamanizmin güncel yansımasını içerisinde barındırdığı için araştırmamız açısından önemlidir.

Türkler hakkında bilgiler içermesi açısından 10. yüzyılda Kaşarlı Mahmut tarafından yazılan Divanı Lügatit Türk[7], o çağda Türkler arasında kullanılan bazı kelimelerin şamanizm ile bağlantılı olmasından dolayı araştırmamız için önemli bir kaynaktır. Yine Ramazan Şeşen'in hazırladığı İbn Fazlan Seyahatnamesi[8] 11. yüzyılda yazılmış önemli bir kaynaktır. Kaynak bu dönem Türk boylarının dinsel yaşamı hakkında bizi bilgilendirir. Yine Ramazan Şeşen'in hazırladığı İslam Coğrafyacılarına Göre Türkler ve Türk Ülkeleri[9] adlı eserde klasik İslam tarihçilerinin Türk ülkeleri hakkındaki bilgileri içermesi açısından önemlidir.

Abdülkadir İnan'ın Tarihte ve Bugün Şamanizm[10] adlı eseri araştırmamızın ana kaynaklarındandır. Eser şamaizmin tarihi boyutunu açıklayıp, şamanın Türk tarihindeki işlevini ortaya koymaktadır.

---

[1] W. Radloff, *Sibirya' dan Seçmeler*, (Çev. Ahmet Temir), İstanbul, 1993.

[2] Mircea Eliade, Ş*amanizm*, (Çev. İsmet Birkan), Ankara, 1999.

[3] Jean Paul Roux, *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*, (Çev. Aykut Kazancıgil), İstanbul, 1994.

[4] Jean Paul Roux, *Eskiçağ ve Ortaçağda Altay Türklerinde Ölüm*, (Çev. Aykut Kazancıgil),İstanbul,1999.

[5] Michel Perin, *Şamanizm*, (Çev. Bülent Arıbaş), İstanbul, 2003.

[6] Nevill Drury, *Şamanizm*, (Çev. Erkan Şimşek), İstanbul, 1996.

[7] Kaşgarlı Mahmut, *Divan-ı Lûgat- İt Türk Tercümesi*, (Çev. Besim Atalay), C. I, Ankara, 1998.

[8] Ramazan Şeşen, *İbn Fazlan Seyahatnamesi*, İstanbul, 1975.

[9] Ramazan Şeşen, *İslam Coğrafyacılarına Göre Türkler ve Türk Ülke*leri, Ankara, 2001.

[10] Abdülkadir İnan, *Tarihte ve Bugün Şamanizm*, Ankara, 1972.

Fuad Köprülü'nün Anadolu'da İslamiyet[11], Edebiyat Araştırmaları I[12] gibi eserleri tezimizde kullanılmıştır.

İslam öncesi Türk tarihi üzerine çalışmalarıyla tanınan Bahaeddin Ögel'in Türk Mitolojisi[13] ve Türk Kültür Tarihine Giriş[14] eserleri tezimizin birinci bölümünde başvurduğumuz kaynaklardır. Bu iki eserden şamanın elbiselerinde kullandığı sembolleri, şamanın hayvan sembolleri kullanmasındaki amacını açıklayıcı bilgilerinden ve Türk tarihinde renk mevhumuna dair tespitlerden faydalanılmıştır.

Hikmet Tanyun'un Dinler Tarihi Araştırmaları[15] eserinden tezin birinci bölümünden yararlanılmıştır.

İslam öncesi Türk kültür tarihi üzerinde çalışmalar yapan Emel Esin'in Türk Kozmolojisi[16] adlı eseri tezimizin birinci bölümünde kullanılmış olup, Türklerin evren hakkındaki tasarımlarında bize önemli bilgiler sunmaktadır. Yine Türkistan Seyahatnamesi[17] adlı eserini de tezimizin birinci bölümünde kullandık.

Osman Turan'ın, Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkûresi[18] adlı eseri de birinci bölümde kullanılıp, İslam öncesi Türk devletlerinin dini hayatı ile ilgili bilgileri önemlidir.

Muharrem Ergin'in Orhun Abideleri[19] adlı eseri de tezimizin önemli kaynağıdır. Orhun abideleri ilk yazılı Türk metinlerinden olması dolayısıyla önemlidir. Muharrem Ergin'in, Dede Korkut Kitabı[20] faydalandığımız önemli kaynaklardandır. Özellikle şaman ile Dede Korkut'un benzeyen yanlarını ortaya koymada bize yardımcı olan kaynaklardandır. Bu konuda Achmel Schmide, Kitab-ı Dede Korkut[21], adlı eseride başvurduğumuz kaynaklardandır.

---

[11] Franz Babinger- Fuad Köprülü, , *Anadolu'da İslamiyet*, (Çev. Mehmet Kanar), İstanbul, 2003.

[12] Fuat Köprülü, *Edebiyat Araştırmaları 1*, İstanbul, 1989.

[13] Bahaeddin Ögel, *Türk Mitolojisi*, C. I-II, Ankara, 1993.

[14] Bahaeddin Ögel, *Türk Kültür Tarihine Giriş*, C. 6, Ankara, 1991.

[15] Hikmet Tanyu, *Dinler Tarihi Araştırmaları*, Ankara, 1973.

[16] Emel Esin, *Türk Kozmolojisine Giriş*, İstanbul, 2001.

[17] Emel Esin*, Türkistan Seyahatnamesi*, Ankara, 1992.

[18] Osman Turan, *Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi*, C. 1–2, İstanbul, 2000.

[19] Muharrem Ergin, *Orhun Abideleri*, İstanbul, 1996.

[20] Muharrem Ergin, *Dede Korkut Kitabı*, İstanbul, 1995.

[21] H. Achmel Schmide, *Kitab-ı Dede Korkut*, Ankara, 2000.

Ahmet Yaşar Ocak'ın çalışmaları tezimizin ikinci bölümünde kullandığımız önemli kaynaklardır. Bu bölümde Türklerin İslam sonrası şamanizmle alakalı bazı inançlarını sürdürmesi söz konusu olduğundan Ahmet Yaşar Ocak'ın eserlerinden faydalanılmıştır. Özellikle Alevi ve Bektaşi İnançlarının İslam Öncesi Temelleri[22], adlı eseri evliya menakıpnamelerindeki bazı motiflerin eski inançlarla ilgisini ortaya koymakta ve şamanizm ile ilgili olanlarıda ortaya çıkarması açısından önemlidir. Yine Ahmet Yaşar Ocak'ın Türkler, Türkiye ve İslam[23], Türk Halk İnançlarında ve Edebiyatında Evliya Menakıpnameleri[24] ile Osmanlı İmparatorluğunda Marjinal Sufilik: Kalenderiler[25] eserleri bu konuda tezimizin önemli kaynaklarından olmuştur.

Reşat Genç'in, Türk İnanışları İle Milli Geleneklerinde Renkler ve Sarı, Kırmızı, Yeşil[26] adlı eseride Türklerde renk mefhumunu ve şamanizmde renkler konusunu açıklar mahiyettedir.

Yaşar Çoruhlu'nun Türk Mitolojisinin ABC[27]'si ve Türk Mitolojisinin Ana Hatları[28] adlı eserleri tezimizin birinci bölümünde kullandığımız önemli kaynaklardır. Kaynaklar Türk mitolojisinde evren tasarımlarını, mitolojide kullanılan yer, gök, orman, dağ, taş vs. gibi sembolleri din ile bağlantılı olarak açıklamıştır.

Ünver Günay- Harun Güngör'ün beraber hazırladığı Türk Din Tarihi[29] tezimizin birinci ve ikinci bölümlerinde kullandığımız eserlerindendir.

Şamanizmin halk arasındaki boyutunu araştırırken sıkça başvurduğumuz kaynaklar arasında Yaşar Kalafat'ın eserleri önemli yer kapsar. Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri[30], Altaylardan Anadolu'ya Kamizm[31], Türk Halk İnançları I[32], Karşılaştırmalı Türk Halk İnançları[33] gibi eserleri tezimizin ikinci bölümünde

---

[22] Ahmet Yaşar Ocak, *Alevi ve Bektaşi İnançlarının İslam Öncesi Temelleri*, İstanbul, 2000.

[23] Ahmet Yaşar Ocak, *Türkler, Türkiye ve İslam*, İstanbul, 2002.

[24] Ahmet Yaşar Ocak, *Türk Halk İnançlarında ve Edebiyatında Evliya Menakıpnameleri*, Ankara, 1983.

[25] Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı İmparatorluğunda Marjinal Sufilik: Kalenderiler*, Ankara,1999.

[26] Reşat Genç, *Türk İnanışları İle Milli Geleneklerinde Renkler ve Sarı, Kırmızı, Yeşi*l, Ankara, 1997.

[27] Yaşar Çoruhlu, *Türk Mitolojisinin ABC' si*, İstanbul, 1998.

[28] Yaşar Çoruhlu, *Türk Mitolojisinin Ana hatları*, İstanbul, 2000.

[29] Ünver Günay-Harun Güngör, *Türk Din Tarihi*, İstanbul, 1998.

[30] Yaşar Kalafat, *Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri*, Ankara, 1990.

[31] Yaşar Kalafat, *Altaylardan Anadolu'ya Kamizm*, İstanbul, 2004.

[32] Yaşar Kalafat, *Türk Halk İnaçları I*, Ankara, 2002.

[33] Makas Zeynelabidin- Yaşar Kalafat, *Karşılaştırmalı Türk Halk İnançları*, Samsun.

başvurduğumuz önemli kaynaklardır. Rıfat Araz'ın, Harput'ta Eski Türk İnançları ve Halk Hekimliği[34], adlı kitabı da tezimizin ikinci bölümünde kullandığımız önemli kaynaklardandır.

Yukarıda bahsettiğimiz kitapların yanı sıra tezimizde birçok makale kullanılmıştır. Şamanizm üzerine çalışan Abdülkadir İnan'ın Yakut Şamanizminde İja Kıl[35], Umay İlahesi Hakkında[36], Divan-ı Lügatit Türk'te Şamanizme Ait Kelimeler[37], Dede Korkut Kitabında Eski İnançlar[38] adlı makalelerinden tezimizin birinci ve ikinci bölümünde faydalanılmıştır.

Rus araştırmacılardan olan ve şamanizm üzerine çalışmalarıyla tanınan A. V. Anohin'in Altay Şamanlığına Ait Maddeler[39] adlı çalışması tezimizin birinci bölümünde sıkça kullandığımız bir kaynaktır. Özellikle şamanın seyahatlerinde tanrılarla-ruhlarla ilişkisi, şaman elbisesi ve şaman davulunun mahiyeti hakkında önemli bilgiler eserinde mevcuttur.

İbrahim Kafesoğlu'nun Eski Türk Dini adlı makalesi, Türklerin eski dininin ne olduğuna dair tespitleriyle önemlidir ve tezimizin birinci bölümünde kullanılmıştır[40].

Sadettin Buluç'un İslam ansiklopedisinde yayınladığı Şamanizm[41] adlı makalesi şamanizm kavramının tanımı, mahiyeti açısından tezimizin birinci bölümünde kullandığımız önemli bir kaynaktır.

Yaşar Çoruhlu'nun, Türk Sanatında Görülen Hayvan Figürlerine "Gök ve Yer" Sembolizmi Açısından Bir Bakış[42], Koyun, Koç, Keçi Figürlerinin Sembolizmi[43], Türk

---

[34] Rıfat Araz, *Harput'ta Eski Türk İnançları ve Halk Hekimliği*, Ankara, 1995.

[35] Abdülkadir İnan, "Yakut Şamanizminde İja Kıl", *Türkiyat Mecmuası*, C. 10, İstanbul, 1953.

[36] Abdülkadir İnan, "Umay İlahesi Hakkında", *Makaleler ve İncelemeler*, C. I, Ankara, 1998.

[37] Abdülkadir İnan, "Divan-ı Lügatit Türk'te Şamanizme Ait Kelimeler", *Türk Kültürü*, S.100, Ankara.

[38] Abdülkadir İnan, "Dede Korkut Kitabında Eski İnançlar", *Türk Kültürü Araştırmaları*, C. 3–4–5–6, Ankara, 1966,1969.

[39] A. V. Anohin, "Altay Şamanlığına Ait Maddeler", *Makaleler ve İncelemeler*, (Hzl. Abdülkadir İnan), Ankara, 1987.

[40] İbrahim Kafesoğlu, "Eski Türk Dini", *Türkler*, C. 5, Ankara, 2002.

[41] Sadettin Buluç, "Şamanizm", *İslam Ansiklopedisi*, C. 11, İstanbul, 1971.

[42] Yaşa Çoruhlu, "Türk Sanatında Görülen Hayvan Figürlerine "Gök ve Yer" Sembolizmi Açısından Bir Bakış", *Uluslararası Üçüncü Türk Kültürü Kongresi Bildiriler*, C. 1, Ankara, 1999.

[43] Yaşar Çoruhlu,"Koyun, Koç, Keçi Figürlerinin Sembolizmi", *Türk Dünyası Tarih Dergisi*, S. 100, İstanbul, 1995.

Sanatında At Figürlerinin Sembolizmi[44], Türk Sanatında Görülen Horoz ve Tavuk Figürlerinin Sembolizmi[45], Türk Sanatında Görülen Tavşan Figürlerinin Sembolizmi[46] gibi makaleleri tezimizin birinci bölümünde kullandığımız önemli kaynaklardır.

Ortaçağ'da Türk ve Moğol Şamanizmi açısında önemli bir makale John Andrew Boyle'ye[47] aittir. Bu makaleden tezimizin ikinci bölümünde istifade edilmiştir.

I.Uluslararası Türk Folklor Kongresi, Uluslar Arası Türk Dünyası Halk Edebiyatı Kurultayı Bildirileri, Uluslararası Dede Korkut Bilgi Şöleni ve Türk Dünyasında Nevruz ile ilgili hazırlanmış bilgi şölenlerinde ve adını sayamadığım sempozyumlardan şamanizm ile ilgili olan makalelerden faydalanılmıştır. Yukarıda ismini sayamadığım birçok kaynak araştırmamızda kullanılmıştır.

---

[44] Yaşar Çoruhlu, "Türk Sanatında At Figürlerinin Sembolizmi", *Türk Dünyası Araştırmaları*, S. 98, İstanbul, 1995.

[45] Yaşar Çoruhlu, "Türk Sanatında Görülen Horoz ve Tavuk Figürlerinin Sembolizmi", *Türk Dünyası Tarih Dergisi*, S. 91, İstanbul, 1994.

[46] Yaşar Çoruhlu, "Türk Sanatında Görülen Tavşan Figürlerinin Sembolizmi", *Türk Dünyası Tarih Dergisi*, S. 92, İstanbul, 1994.

[47] John Andrew Boyle, "Ortaçağ'da Türk ve Moğol Şamanizmi", (Çev. Orhan Şaik Gökyay), *Türk Folklor*, C. 15, S. 297, İstanbul, 1974.

BİRİNCİ BÖLÜM

ESKİ TÜRKLERDE ŞAMANİZM

1. ŞAMANİZM

1. 1. Şamanizm/Şaman Kavramlarının Tanımı

Şamanizm milattan önceki yıllardan bu yana Türklerin ve çevrelerindeki toplulukların İç Asya ve Orta Asya'da yaşadıkları bölgelerde uyguladıkları ve şaman ya da kam adı verilen din adamları aracılığıyla gerçekleştirilen bir inanç ve uygulamalar bütünüdür[1]. Tipik olarak Sibirya ve Orta Asya'ya özgü bir dinsel olgu[2] olan şamanizm biçimleri aynı zamanda Kuzey ve Güney Amerika'da, Avustralya yerlilerinde, Endonezya'da, Güneydoğu Asya, Çin, Tibet ve Japonya'da da görülmüştür[3]**.** Bu coğrafi kıta ve bölgelerde yaşayan şamanizm, olaylara bir anlam katmak ve olaylar üzerinde egemen olabilmek amacıyla insan zihni tarafından tasarlanan büyük sistemlerden biridir[4].

Güncel etnolojik bir eğilime göre, şamanizm toplumun ve kurumlarının tümünü ilgilendiren toplumsal bir olgudur. Hem dinsel hem de simgesel, ekonomik, siyasal, estetik bir olgudur. Bu açıdan bakıldığında şaman özel nedenlerle ve daima açıklık getirilmesi gereken bağlamlarda, aynı anda, eldeki kaynaklardan yararlanan bir yönetici, hastalıkları tedavi eden bir uzman, zeki bir psikolog, yetkin bir sanatçı işlevi üstlenir. Hem tanrılarının sözcüsüdür, hem de siyasal bir planlamacı niteliği taşır[5]. Şamanizmde ayin ve törenleri yapan, ruhlarla insanlar arasında[6] aynı zamanda tanrılar-ruhlar-insanlar arasında aracılık yapma kudretine sahip kişiye şaman denir[7]**.** Şaman

---

[1] Yaşar Çoruhlu, *Türk Mitolojisinin Ana Hatları*, İstanbul, 2000, s. 15.

[2] Mircea Eliade, Ş*amanizm*, (Çev. İsmet Birkan), Ankara, 1999, s. 2.

[3] Nevill Drury, *Şamanizm*, (Çev. Erkan Şimşek), İstanbul, 1996, s. 35.

[4] Michel Perin, *Şamanizm*, (Çev. Bülent Arıbaş), İstanbul, 2003, s. 11.

[5] *a. g. e*, s. 9–10.

[6] Abdülkadir İnan, *Tarihte ve Bugün Şamanizm*, Ankara, 1972, s. 72.

[7] *a. g. e*, s. 75–76.

tabiri araştırmacılar tarafından sihirbaz, büyücü, hekim adam, vecdli adam[8] kelimeleriyle eş tutulmuş bazen de şaman denilen kişi büyücü olarak tanıtılmıştır.

Şaman kelimesinin kökenine bakılacak olursa Tunguzca "saman" sözcüğünden gelir[9]. Avrupa seyyahlarının Tunguzlardan duyduğu şaman kelimesi, sonradan Sibirya sihirbazlarına verilen umumi bir ad olarak milletlerarası kitabiyata yerleşmiştir. Bu kelime ilk defa 17. yüzyılın sonlarına doğru Rus elçisi olarak Çin'e giden E. İsbrand ile yol arkadaşı A.Branş'ın gözlemlerini anlatan seyahatnamede geçer. Bu esere göre; Tunguzlarda şaman ve saman bir nevi "rahip" veya "sihirbaz" demektir. Böylece Rusya'nın şarki Sibirya ile doğrudan doğruya münasebete başladığı zamanlardan itibaren Avrupa'da yazılmış olan eserlerde şaman kelimesi ile aslında Tunguz sihirbazlarının kastedildiği anlaşılmaktadır[10].

Şaman kelimesinin kökenine dair ortaya atılan fikirler muhteliftir. Bazılarına göre, kelimenin aslı Mançuca veya Moğolca; bazılarına göre ise Sanskritçe'dir. Birinci görüşü müdafaa edenlerden Banzarov'a göre, şaman kelimesi Mançuca saman kelimesinden gelmektedir. Nitekim bu kelimenin kökünü teşkil eden sam. gerek Mançuca, gerekse Moğolca birkaç kelimede mevcuttur. Mesela Mançuca'da samurambi "sıçramak, dövünmek" demektir. Moğolca'da sam-oromoy aynı manaya gelir. Mançuca sam- dambi "oynamak" demektir. Bu görüşe taraftar olduğu anlaşılan Nioradze, bütün bu kelimelerin, bir coşkunluk halini, hareketli, heyecanlı bir vaziyeti ifade ettiğini belirtikten sonra şaman veya samanın "coşmuş, durmadan oynayan, bir oraya bir buraya sıçrayan kişi" manasına geldiğini ileri sürer. İkinci iddianın başlıca temsilcilerinden olan F. Schlegel ile K. Donner ve N. Pompe, şaman kelimesini "dilenci, rahip, Budist derviş" manasına gelen, Sanskritçe sramana veya çramana, Pali dilinde samana ile izah ederler. Kuzey Asya kültürü tarihinde güneyden gelen Budizm'in izlerini bulunduğunu ileri süren Şikogorov'da Tunguzlardaki şamanlığı Budist tesirine yorarken, Mironov ile birlikte şaman kelimesinin menşeini Sanskritçe'de aramıştır. Öte yandan Laufer şaman veya saman kelimesinin Budizm'den alındığını kabul etmez[11]. Nitekim Ruben'de

---

[8] Mehmet Aydın, "Şamanizmin Eski Türk Dini Hayatı İle İlişkisi", *11. Türk Tarih Kongresi*, C. 2, Ankara, 1994, s. 487.

[9] M. Eliade, *a. g. e*, s. 22.

[10] Sadettin Buluç, "Şamanizm", *İslam Ansiklopedisi*, C. 11, İstanbul, 1971, s. 310.

[11] *a. g. m*, 310–311.

şamanizmin çeşitli çağlarda İç Asya'dan Hindistan'a girdiğini kabulden yanadır[12]. Şamanizm meselesini izaha çalışan A. Ohlmarks şaman kelimesinin Sanskritçe'den geldiği hakkında ortaya atılan iddianın artık bir değer taşımadığına işaret ettikten sonra, Budizm'de şamanlığa ait unsurların bulunduğunu ve bunların güneyden ziyade, kuzeye tesirini gösterdiklerini ifade etmiştir[13].

Tunguzca şaman kelimesinden gelen şamanın diğer dillerdeki versiyonları Asya'nın ortalarında ve kuzeyinde konuşulan öteki dillerde buna karşılık olan terimler şöyledir: Yakutça ojun, Moğolca bügö ve udagan, (Yakutça udayan kadın şaman), Atayca kam-gam, Moğolca kami[14]. Sahalarda "oyun", Kazak ve Kırgızlarda ise "bakşı-baskı" dır[15].

Şamanizmin bir din olup olmadığı konusunda da farklı görüşler öne sürülmüştür. 17. yüzyıldan günümüze ulaşan ilk gözlemler, Sibirya'yı gezen Rus kilise adamlarına ve ileri gelenlerine, özellikle, sürgüne gönderilen papaz Avvakum'a aittir. Kimilerine göre şamanizm şeytansı uygulamaları içeriyordu. Şamanizme önyargı ile bakan bazı bilim adamları, şamanların hareketlerini katıksız düzmecilik olarak veya ırksal özelliklere ya da çetin iklim koşullarına bağlı patolojik davranışlar olarak değerlendiriyorlardı. Nitekim Sibiryalı şamanların törenler ya da tedaviler sırasında sergiledikleri ajitasyonlar ile kuzey bölgelerinde ağır iklim koşullarında yaşayan toplulukların bazı üyelerinde özellikle Çukçilerde gözlenen ruhsal bozukluk "arktik isteri" arasında benzerlik bulunduğu ileri sürülmüştür. "Arktik isterinin" temel özeklikleri olan yoğun ajitasyon, çığlık atma, karşıdaki ne söylerse ona yönelme, ışıktan korkma, aynı zaman da bölge yerlilerinin şamancıl eğilime de atfettiklerinin belirtilerdir. Bu ilk spekülasyonlar, şamanı üstü kapalıca olsa da, izlerinin delilerde de gözlendiği düşünülen "ilkel düşünce biçiminin" yetkin bir temsilcisi olarak görülüyordu; şamanizmin temelinde öncelikle şamanın kişiliğinin yattığını savunan bir dizi sözde ruhbilimci yaklaşımı da beraberinde getiriyorlardı. Söz konusu yaklaşımlar isteri, nevroz, epilepsi gibi dönemin nedenbilimsel kategorilerine dayandırılıyordu[16].

---

[12] W. Ruben, "Budizma'nın Menşei ve Özü", *Ankara Üniversitesi Dil Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi*, C. 1, S. 5, Ankara, 1943, s. 117.

[13] Saadettin Buluç, *a. g. m*, s. 310.

[14] Mircea Eliade, *a. g. e*, s. 22.

[15] *Atlas*, Yakutistan (Hunların Torunları), S. 136, İstanbul, 2004, s. 68.

[16] Michel Perin, *a. g. e*, s. 18–19.

Yine aynı dönemde Sovyet gözlemcilerde düzmecilik varsayımına dört elle sarılacaklar ve Marksist çözümleme adına şamanları halkın sağlığından yararlanmasını bilen şarlatanlar olarak değerlendireceklerdir[17].

Dinler tarihi, şamanizmi 20. yüzyılın başındaki egemen iki adım, yayılmacılık ve evrimcilik çerçevesinde ele almıştır. Yayılmacı savlara göre kültürel yeniliklere az rastlanır ve bu yenilikler bir merkezden hareketle yayılırlar. Dolayısıyla onları anlamak için tarihsel gelişme doğrultularını yeniden izlemek gerekir. Bu açıdan bakıldığında şamanizmin gelişmesi başlangıçta Rus imparatorluğunun kuzey bölgeleriyle, Laponya ve Moğolistan gibi komşu yörelerde sınırlı kalmış, daha sonra başka yerlere yayılmıştır. Ancak Sibirya şamanizmi uzmanı Şirokogorov'a göre şamanizmin ortaya çıkışı ile Budizmin yayılışı aynı zamana rastlamaktadır ve Budizm şamanizmi güçlü biçimde uyarmıştır. Sözgelimi İvanov bu etkiyi kanıtlamak üzere şamanın Sanskritçe ilahi (chant) anlamına geldiğini ileri sürmüştür. Kimileri de yayılmanın yönünü tersine çevirmişler, Lamaizmin ve Budizmin Şamanizm tarafından güçlü biçimde etkilendiğini savunmuşlardır[18].

Şirokogorov'un tezi birçok yazar tarafından da gündeme gelmiştir. M. Eliade bu yaklaşıma başka yayılmacı konjonktürler eklemiştir. M. Eliade'ye göre şamanizmin özellikle geliştiği en ileri entegrasyon düzeyine ulaştığı yer Kuzey Asya (Sibirya) ve Orta Asya'dır. Ancak Eliade aynı zamanda antik yakın doğudaki dinsel fikirler Orta ve Kuzey Asya'da şamanizmin günümüzdeki görünümünü almasına katkıda bulunmuşlardır savını da ileri sürmektedir. Amerika hakkında da ilk göçmen dalgaları ile beraber, her iki Amerika kıtasında belirli bir şamanizm biçiminin yayıldığını varsaymakta ve Kuzey Amerika ile Kuzey Asya arasındaki sürekli ilişkilerin ilk insanların Amerika'ya gelmesinden çok sonra da Asya etkilerinin buraya ulaşmasını mümkün kıldığını eklemektedir[19]. Evrimci anlayışa göre ise şamanizm kendine özgü büyüsel pratiklere bağlanan dinlerin gelişmesinin bir evresidir. Bu görüş açısından şamanizm, totemizmden sonra gelen animizmin bir aşaması olarak değerlendirilmiştir[20].

Şamanizmin din olmadığına dair evrimcilerin savları A.Van Gennep tarafından desteklenmiştir ve A.Van Gennep bir şaman dini olabileceğine karşı çıkar: "Şamanist

---

[17] *a. g. e*, s. 19.

[18] *a. g. e,* s. 19.

[19] *a. g. e*, s. 20.

[20] *a. g. e*, s. 20.

inançlar, şamanist bir tapınç, kısacası bir şaman dini olamaz; çünkü bu sözcük bir gelenekler topluluğuyla kendini gösteren bir inançlar sistemini belirtmez, sadece ve sadece dinsel ve toplumsal işleve sahip belirli bir tür insanın varlığına işaret eder… Animatist (canlandırıcı), animist, totemci, v.s dinlerden söz edilebilir ama bir şaman dininden asla; çünkü şamanlara sahip halkların inançları yukarıda sıraladığımız özel deyimlerle adlandırılır". A.Van Gennep'e göre bu tür insan öncelikle bir tedavi uzmanıydı. Yarım yüzyılı aşkın bir süre sonra da Sibirya şamanizmi konusunda uzman E. Lot Fakk benzeri bir görüş savunur: "Şamancıl uygulamalar herhangi bir dinsel sistemle (animist, çoktanrıcı, tektanrıcı) birleştirebilir. Şaman olmak bazı inançları öğretme anlamına gelmez, sadece doğaüstüyle belirli bir iletişim tarzına başvurmayı içerir"[21]. Bazı araştırmacılar şamanizmi büyücülük olduğunu ve bu büyücülüğün din olarak görüldüğü üzerinde durmuşlardır[22].

Çok geniş bir sahaya yayılmış olan Türk ve Moğol kültür tarihinin mühim bir faslını teşkil eden şamanizm Emel Esin tarafından Orta ve Kuzey Asya'da gök, yer, ay, su, kayın ağacı gibi tabiat unsurlarını içinde barındıran yerli bir din olarak görülür. Bu yerli dinin en eski çağlardan beri süregeldiğini de vurgular[23]**.** Şamanizm 17. ve 19. asırlarda Georgi, Banzarov gibi bazı müelliflerce eski bir din olarak gösterilmiştir. Buna mukabil aynı asırlarda Hıristiyanlık taassubu içinde hüküm veren diğer bazı araştırıcılar ise(şamanizmin bir din sayılmaması gerektiğini öne sürmüşlerdir. Onlara göre şaman bir sihirbaz, kötü ruhları kovmak suretiyle hastalıkları iyileştirmeğe çalışan bir üfürükçü ve nihayet gelecekten haber veren bir falcı veya kâhinden başka bir şey olmadığı için de şamanizm bir din sayılmaz. 19. yüzyılın ikinci yarısında Radloff, 20. asrın birinci yarısında Anohin, Culloch ve diğer birçok müellifler şamanizmi sadece Ural-Altay halklarının dini olarak göstermişlerdir. Bu inanış üzerinde geniş bir araştırma yapmış olan Nioradze, şamanizmi muayyen bir dini sistemden ziyade dine doğru bir gelişme safhası görür. Ohlmarks'a göre şamanizm tam bir din sayılmasa da yayıldığı yerde dinin yerini almıştır. Son olarak W. Schimit şamanizmi gökteki Ülgen ile yeraltındaki Erlik ve bunlara bağlı ruhlara dayanan bir din olarak kabul eder[24]. Bazı araştırmalara göre,

---

[21] *a. g. e*, s. 26- 27.

[22] Fuad Köprülü, *Edebiyat Araştırmaları 1*, İstanbul, 1989, s. 58.

[23] Emel Esin*, Türkistan Seyahatnamesi*, Ankara, 1992, s. 5–6.

[24] Saadettin Buluç, *a. g. m*, s. 320.

Şamanizm bir dinden ziyade temel prensibi ruhlara, cinlere, perilere emir ve kumanda etmek, gelecekten haber verme düşüncesi olan bir sihirdir[25].

Şamanizm, arkaik bir dini–sihri-mistik olaydır ve anlaşılan ona paleotik çağdan bu yana rastlanmaktadır. Bununla birlikte şamanizme kelimenin öz anlamı ile bir din demek mümkün görünmemektedir. Zira o, arkaik dönemlerden itibaren karşımıza "ekstazik ve terapatik yöntemler toplamı" olarak çıkmakta ve gayesi, insanlarınkine paralel, ancak görülmez ruhlar âlemi ile temasın ve insanların işlerinin gidişatına ruhlarının desteğinin sağlanması olarak görünmektedir. Üstelik bu şekliyle olay, anlaşılan evrensel boyutlara sahiptir ve onda İran, Mezopotamya, Budizm ve Lamaizmin izlerini açık bir biçimde görmek mümkün olmaktadır. Belki de bu etkilerin, çoğu zaman Orta ve Kuzey Asya muhitinde kavuşmuş olması, şamanizme münhasıran oraya mahsus bir dini fenomenmiş intibaını kazandırıştır[26].

Şamanizmin eski kandaş inancı olduğu ve gens (urug) kaynağına dayandığı anlaşılmaktadır[27]. El Biruni, Çin ve Hint Budizmini Tokuzoğuzların şamanlığı ile birleştirmiş ve "insanlar edyanın zuhurundan ve Budasf'in hurucundan önce hep şaman idiler ve arzın şarki kısımlarını işgal ediyorlardı, Nethenlere taparlardı; Çin, Hind ve Tokuzoğuzlarda bunların bakiyeleri vardır" demiştir[28]. Genel olarak şamanizm denilen inancın konumlandığı coğrafya açısından hem etkiye maruz kalıp, hem de yanında yeşeren dinleri de etkilediği sonucuna varabiliriz. Bu esnekliği de yapısında barındırdığı mistisizmden almıştır.

1. 2. Şaman Seçimi ve Eğitimi

Sibirya'da ve Kuzeydoğu Asya'da şamanların başlıca devşirimle yolları:

1- Şamanlık "mesleğinin" kalıtsal aktarımı (babadan oğla geçmesi)[29],
2- Kendiliğinden gelen bir iç çağrısı ya da seçilmedir[30].

---

[25] İbrahim Kafesoğlu, "Eski Türk Dini", *Türkler*, C. 5, Ankara, 2002, s. 295.

[26] Ünver Günay-Harun Güngör, *Türk Din Tarihi*, İstanbul, 1998, s. 82.

[27] Ümit Hassan, *Eski Türk Toplumu Üzerine İncelemeler*, İstanbul, 2000, s. 42.

[28] *a. g. e*, s. 42.

[29] Mircea Eliade, *a. g. e*, s. 31.

[30] *a. g. e*, s. 31.

Klanın isteğiyle şaman olan bireylere rastlanır (Altay ve Tunguzlarda). Fakat bu istek yukarıda belirtilen yöntemler yanında zayıf kalır. Kısaca seçilme adayın esrime deneyimine bağlıdır; esrime gerçekleşmezse, ölen şamanın yerini almak üzere belirlenen genç elenir[31].

Altay halklarına göre, şamanlık aileden irsen intikal eden ve bilhassa çocukluk çağında sara nöbetleri ile gelen bir hastalık sayılır[32]. Radlof'a göre şamanlık nöbetleri ani olarak gelir. Namzet önce kendinde büyük bir yorgunluk hisseder, vücudu kasılıp titrer ve bu hali esnemeler takip eder; göğsü daralır, bir takım acayip sesler çıkararak ağlar, gözleri döner, sonra birdenbire sıçrayıp ayağa kalkar, deli gibi dönmeğe başlar ve nihayet ağzından köpükler saçarak yere yıkılır, vücududa hissizleşir. Bu ızdıraplı haller bir müddet devam eder. Nihayet günün birinde namzed davulunu alıp çalmağa başlar ve artık sakinleşip kendine gelir[33].

Seçilme yöntemi ne olursa olsun, bir şaman ancak iki yönlü bir eğitim alarak şaman olabilir: 1-Esrime düzeyinde (rüyalar, kendinden geçme ve benzeri),2-Gelenekler düzeyinde (şamanlık teknikleri, ruhların adları ve işlevleri, klanın mitolojisi ve soyağacı, gizli dil vb.) Ruhlar ve eski usta şamanlar tarafından üstlenilen bu çifte eğitim, bir sırra erdirme niteliğindedir[34].

Şaman olacak kişiye geçmiş şaman atalarının ruhundan biri musallat olur; onu şaman kılmaya zorlar. Bu hale Altaylılar "töz basıp yat" (ruh basıyor) derler. Ata ruhu musallat olan adam bundan kurtulmağa çalışır, şamanlığı kabul etmemekle ısrar ederse deli olur[35].

Şaman mesleğindeki gücü ve bilgiyi atalarından alır. Onlardaki kudretin suduru ile davulu idare etmeyi, makamla dualar okuyup ataları, ruhları çağırmayı ve nihayet onların yardımı ile kendi ruhunu bedeninden ayırarak aydınlık veya karanlık âlemine göndermeyi öğrenir. Şamanın nesilden nesile intikal eden örf ve adetleri iyice bilmesi ve bilhassa kendi soyu ile mensup olduğu boy veya oymağın ruhları tanıması lazımdır[36].

---

[31] *a. g. e*, s. 32.

[32] Saadettin Buluç, *a. g. m*, s. 311.

[33] W. Radloff, *Sibirya'dan*, (Çev. Ahmet Temir), C. III, İstanbul, 1994, s. 19.

[34] Mircea Eliade, *a. g. e*, s. 32.

[35] Abdülkadir İnan, *a. g. e*, s. 76.

[36] W. Radloff, *a. g. e*, s. 18.

Kimi hastalıklar, rüya ve esrimeler, şamanlık durumuna ulaşmanın birer yoludur. Bu yaşanılan durumlar kimi zaman yukarıdan gelen bir seçilmenin işareti olmaktan başka anlam taşımazlar ve adayı yeni vahiylere hazırlamaktan başka bir işlev görmezler. Fakat çoğunlukla söz konusu hazırlık, rüya ve esrimelerin kendileri başlı başına birer sırra erme olayı niteliğindedir[37].

1. 3. Erkek/Kadın Şamanlar

Bazı şamanistlere göre, en kuvvetli şamanlar kadın şamanlardır. Eski devirlerde şamanlığın kadınlara mahsus bir sanat olduğunu gösteren emareler vardır[38]. Wilhem Schimit gibi kimi araştırmacılara göre şamanlık görevini başlangıçta kadınlar üstlenmiştir; çünkü şamanizm önce tüm önemli görevlerin kadın milleti tarafından gerçekleştirildiği ana soylu ve hatta ana erkil toplumlarda doğmuştur[39].

Toba devletinin ilk zamanlarında kadın şamanlar umumiyetle devletin dini törenlerinde faaliyette bulunurlarmış. Mesela 399 yılında bir kurban töreninde tıpkı Sibirya şamanları gibi ellerinde dümbelekler ile görünmüşlerdir. Fakat bu devirde ve daha sonraları Çin'de umumi olarak yayılmış olan şamanizmden farklı değildir; ancak şu fark vardır ki Çin'de erkek yahut kadın şamanlar devlete ait törenlere giremez, ancak mevzii törenlerde bir rol oynarlardı[40].

Bazı yazarlara göre şamanizm erkek kökenlidir. Paleotik resimlerinde kanıtladığı gibi şamanizm başlangıçta ava bağlıdır ve avda tipik bir erkek etkinliğidir[41]. Yani şamanizmde kadın ve erkek toplumun ihtiyaçları doğrultusunda beraberlerdir. İkisinin de sahiplendiği vazifeleri vardır.

1. 4. Şamanların Sahip Olduğu Güç Ve Görevleri

Kendisinin tanrılar tarafından şaman olarak tayin edildiğine, ruhların kendisinin hizmetinde bulunduklarına inanan şaman hayali geniş, mistik ve yaratılıştan

---

[37] M. Eliade*, a. g. e*, s. 55.

[38] Abdülkadir İnan, *a. g. e*, s. 89.

[39] Michel Perin, *a. g. e*, s. 93.

[40] W. Eberhard, *Çin'in Şimal Komşuları*, (Çev. Nimet Uluğtuğ), Ankara, 1996, s. 43.

[41] Michel Perin, *a. g. e*, s. 93.

zeki bir adamdır. Tabiattaki bazı sırlara da vakıftır. Şaman olacak kişi küçüklüğünden beri çok düşünceli olur, vakit vakit canı sıkılır, taban şairdir, irticalen şiirler ilahiler söyler[42]. İnançlara göre şamanların kudreti ilahidir, göklerden verilmiştir. Bu kudret şamanın başı üzerine bulut olarak gelir; ebemkuşağı şekline girerek başını, vücudunu doldurur. Bunun içindir ki her şamanın davulunda ebekuşağının resmi bulunur[43].

Şamanın en büyük gücü ruhlarla iletişime geçebilmesidir. Böyle bir şaman hakiki şaman vasfını kazanmıştır[44].

Mistik yapılı şamanların görevleri:

1- Bir sene boyunca meskende dolaştığına inanılan ölü ruhunu öteki dünyaya gönderir,

2- Ortada dolaşan ruhu sahibine devreder[45],

3- Kabilenin dualarını ya on altı kat göklerde bulunan ruhlara ya da yeraltı dünyasında bulunan ölülerin kara hükümdarı erlik hana ulaştırır,

4- Göğün en üst tabakasında bulunan ve en yüce tanrı olan Bay Ülgen için yapılan kurban törenini yürütür[46],

5- Çeşitli hastalıkları tedavi eder ve salgın hastalıkları durdurur,

6- Halkı için tanrıdan bereket ve refah ister, av temin eder[47],

7- Gelecekten haber verir, kayıp eşya ve canlıları bulur,

8- Gerektirdiğinde yağmur ve kar yağdırarak veya tufanı durdurarak havayı etkiler; zor durumlarda kötü ruhları kovarak yardım eder, doğan çocuğa ad verir, kaderini belirtir,

9- Toplum üyeleri arasındaki anlaşmazlıkları çözer, hakanlık yapar,

10-Mitler, efsaneler, masallar ve türkülerin bilicisi gibi, bunların korunmasında ve diğer nesillere aktarılmasında rol oynar ve aynı zamanda halkı eğlendirir[48],

---

[42] Abdülkadir İnan, *a. g. e*, s. 79.

[43] *a. g. e*, s. 79.

[44] Saadettin Buluç, *a. g. m*, s. 319.

[45] *a. g. m*, s. 319.

[46] Nora K. Chadwick, "Şaman", (Çev. Ali Abbas Çınar-Gamze Yamaç), *Bilig*, S. 32, Ankara, 1996, s.103; Mustafa Ekincikli, "Türk İnanç ve Dini Hayatının Tarihi Seyri", *Türk Dünyası Araştırmaları*, S. 74, İstanbul, 1991, s. 30.

[47] Ahmet Pirverdioğlu, "Dede Korkut ve Şamanizm", *Uluslar Arası Dede Korkut Bilgi Şöleni*, Ankara, 1999, s. 293–294; Sadettin Buluç, *a. g. m*, s. 319; Mustafa Ekincikli, *a. g. m*, s. 30.

[48] Ahmet Pirverdioğlu, *a. g. m*, s. 294.

11- Mevsimsel ayinleri düzenler[49].

Şaman, şamanizmin ortaya çıkışından beri toplum hayatında önemli roller oynamış; mensup olduğu halkın en sıkıntılı günlerinde yanlarında bulunup manevi destek vererek büyük vazifeler yapmıştır. O adeta toplumun yardımseveri konumundadır[50].

1. 5. Şaman Ayinleri

Orta ve Kuzey Asya'da şamanın başlıca işlevi sihirle hastalıkları iyileştirmektedir. Bu bölgenin bütününde hastalıkların nedeni hakkında birkaç görüş varsa da, canın (ruhun) kaçırılması görüşü en ağır basanıdır. Bu tasarıma göre, hastalık canın çalınması veya kaybolması olayına bağlanır ve sağaltımda bir bakıma, onu arayıp bulmak, yakalamak ve hastanın bedenine tekrar girmesini sağlamak işlemlerinden oluşur. Asya'nın bazı bölgelerinde hastalığın nedeni hastanın vücuduna sihirli bir nesnenin girmesi veya hastanın kötü ruhlar tarafından çarpılması da olabilir; bu gibi durumlarda sağaltım da o zararlı nesnenin çıkarılması ve ifritlerin kovulmasından ibaret olur. Bazen hastalığın iki nedeni olabilir: Canın çalınmasıyla birlikte, durumu daha da ağırlaştıran kötü ruhlar tarafından ele geçirilmesi ya da "çarpılma". Bu durumda iyileştirme süreci de hem canın aranmasını hem de ifritlerin (kötü ruhların) kovulmasını kapsamadır[51]**.** Hastalıkları defetmek ayinlerle mümkün olarak düşünülür.

Av, hastalık, savaş, ölüm gibi her olayda ayinler düzenleme durumunda olan şaman, özellikle yerleşme biçiminin dağınık olduğu topluluklarda, toplumsal yaşamın ana canlandırıcısı işlevini de üstlenir. Bu tür topluluklarda şamancıl oturumlar başlıca toplanma ve eğlenme fırsatlarıdır. Oturumlar, özellikle şamanların gösteriyi hiç görülmemiş mimiklerle, bedensel hünerlerle, tumturaklı epidoslarla ve el çabukluklarıyla süslemeleri halinde daha da değer kazanırlar. Sibirya'daki toplulukları ve Amerika'daki yerli toplumları gözlemleyen uzmanlar, söz konusu oturumların estetik değerlerine ve izleyenler üzerindeki etkilerine defalarca değinmişlerdir[52]. Şaman yaşanan uğursuzlukları gidermeye yönelik oturumları geceleri düzenler.

---

[49] Fuzuli Bayat, *Ana Hatlarıyla Türk Şamanlığı*, İstanbul, 2006, s. 23.

[50] Saadettin Buluç, *a. g. m*, s. 325.

[51] Mircea Eliade, *a. g. e*, s. 247–248.

[52] Michel Perin, *a. g. e*, s. 71.

Karanlık bu oturumların teatralliğini ve ciddiyetini arttırır. Şamancıl pratikler genelde gece yapılır; çünkü öteki dünya kendilerini geceleri daha kolayca sergiler. Ruhlar ve hayaletler şafak vakti ya da geceleyin harekete geçer ve öldürürler. Öteki dünya geceleri rüyalarda ortaya çıkar ve insanlara haber gönderir. İnsanlar kaygılara, kuşkulara geceleri kapılırlar…[53].

Şamanist Türk kavimlerinin ayin ve törenlerini iki kısma ayırmak mümkündür: 1-Muayyen vakitlerde yapılması gereken ayin ve törenler; 2-Tesadüfî olaylar dolayısıyla yapılan özel ayin ve törenler. Muayyen vakitlerde yapılan ayinler, ilkbahar, yaz ve güz mevsimlerinde yapılan ayinlerdir ki bunların çok eski devirlerden beri yapıla gelmekte olduğu aşikârdır[54].

W. Radloff'un Sibirya'dan isimli eserinde şamanist törenlerden çeşitli örnekler bulunmaktadır. 1860'da bu araştırmacının Altaylarda Kengi gölü civarında tespit ettiği bir şaman töreninin özetle şu şekilde yapıldığı görülmektedir: "Bu ölünün ruhunun verebileceği zararlardan korunmak amacıyla yaptırılan bir ev temizleme ayini idi. Törene iştirak edenler ruh temizleme ayininin yapılacağı yurtta toplanırlar. Karanlık basmaya başlayınca şaman yurdun dışında monoton bir ilahi söylemeye ve çadırın etrafını tavaf etmeye başlar. Bu işlem bittikten sonra içerideki ocakta yanmakta olan ateşin arasına oturarak yine monoton bir sesle ilahi söylemeye başlar. İlahi söyleyen şamanın sesi ruhlar âleminde karşılaşan duruma göre inişli çıkışlı olmaya başlayacaktır. Bir ara sesi zayıflar ve iniltili bir hal alır. Bu işlemden sonra şaman çadırın içerisinde ölünün ruhunu aramaya ve yakalamaya çalışır. Sonunda ölünün ruhunu yakaladığında onu davulla yere sıkıştırır. Bu arada durumu ifade etmek üzere, şamanın söylediği ilahi önce şiddetlenmiş ve sonra yine fısıltı haline dönüşmüştür.

Kam daha sonra yerin altından ses geliyormuş izlemini vermek için davulunu yere vurur ve aşağı dünyaya ölüler diyarına doğru bir seyahate başlar. Nihayet kuvvetli bir darbe ile buraya vardığını bildirir. Şamanın amacı beden yeni ölmüş ruhu aralarına almak istemeyen eski ölüleri razı etmek ya da kandırmaktır. Sonuçta o ölülere hayat suyu (rakı) ikram ederek onların sarhoş olmasını sağlar ve fark ettirmeden beraberinde getirdiği, bedeni yeni ölmüş ruhu onların arasına bırakmış olur. İşte bu noktada şamanın ilahisi çok şiddetli bir hal alır. Nihayet şarkı haşin bir bağırma şeklini alır; şaman çılgın

---

[53] *a. g. e*, s. 71.

[54] Abdülkadir İnan, *a. g. e*, s. 96.

sıçramalarla yurdun içinde dönerek dans eder ve en sonunda ter içerisinde kendinden geçerek yere yuvarlanır"[55].

Çin kaynaklarında alınan bilgilere göre kadın ve erkek Türk kamları, davul ve çan gibi aletler çalıp, alkış denen ilahiler söyleyip, kutsal sayılan yer etrafında dönerek, cezbe haline girer ve kehanette bulunurlardı. Bazı kaya resimlerinde bu sahnelerin varlığından söz edilmektedir[56].

Türklerde yapılan ayinlerde iki türlü kurban sunma geleneği vardı:1-Kanlı kurban, 2-Kansız kurban. Kansız kurbana saçı da denir. Süt, kımız, içki ve diğer yiyecek ve içeceklerin kutlu yerlere serpilmesine saçı denir[57].

Şamanizm de yukarıda belirtildiği gibi kurban sunulmadan ayin ve tören yapılmaz. Her ayin için kanlı veya kansız kurban sunulması gerektir. Kanlı kurbanların en önemlisi at kurbanıdır. Attan sonra koyun gelir[58].

Türklerin ayinlerinde at, koç, koyun ve geyik gibi hayvanları kurban verdikleri, bunların kemiklerini yakarak ışık meydan getirdikleri; Çular gibi Türklerinde ayin hazırlığı olarak ava çıkıp, yabani at ve geyik vurdukları; Çin metinlerinde kayıtlıdır. Bazı kurbanlık hayvanları tören niteliğindeki bir avda eğdikleri şu Türkçe kitabeden de anlaşılmaktadır:"Avda kurban ettiğim ak atım"[59].

Ayinler sırasında, at koşturma ve dans etme geleneğinin Türklerde yaygın olduğu görülür. Orta Asya ve Türklerde çok bilinen bir dans şekli, bir ayak bir top üzerinde olarak durmadan dönmekti[60].

Bazı Türk urugларının kurbanın kanını akıtmadıklarını bilmekteyiz. Altaylılar ve diğer Türk urugları, kurbanı kesmeyip boğarlardı. Bunu hayvanın ağzını, burnunu tıkayıp yaparlardı. Kurban yerine "tayılga" denirdi. Kurbanın bu şekilde öldürülmesi "kan tabusu"ndan ileri gelse gerektir. Çünkü dünyanın birçok yerinde, çeşitli klan ve kabileler can veya ruhun kanda olduğuna veya kanın kendisinin ruh olduğuna, kanın toprağa dökülmesinin felaket getireceğine inanırlar. Avustralya klanlarında, bir

---

[55] W. Radloff, *a. g. e*, s. 22–33.

[56] Emel Esin, *Türk Kozmolojisine Giriş*, İstanbul, 2001, s. 101–102.

[57] Mehmet Eröz, "Türk Boylarında Kansız Kurban Geleneği", *Türk Kültürü*, S. 211–212–213–214, Ankara, 1980, s. 212.

[58] Abdülkadir İnan, *a. g. e*, s. 100.

[59] Emel Esin, *Türk Kozmolojisine Giriş*, s. 99.

[60] *a. g. e*, s. 99.

delikanlının cemiyete giriş töreni yapılırken kendisine işkence edilir. Kanın toprağa akmaması için, omuza alınır, gencin kanı kabile üyelerinin sırtına, göğsüne akar. Bunlar kanın kutlu veya tabu sayıldığını gösteren sosyolojik ve sosyal antropolojik bir iki örnektir. Hanedan üyelerinin kanının toprağa dökülmesinin de büyük uğursuzluk getireceği inancı, Türk ve Moğollarda yaygındır. O yüzden Orta Asya Türk ve Moğol devletlerinde ve Selçuklu ve Osmanlılarda hanedan üyelerinin kanı dökülmez, ölüme mahkûm edilenler, boğularak öldürülürdü[61]. Kurban edilen hayvanların kemikleri kırılmaz, köpeklere verilmez, ateşte yakılır veya yere gömülür. Bazı özel ayinlerden sonra kurban kemikleri toplanıp bir kaba konularak kayın ağacına asılır. At kurbanlarının kafatası bir sırık üzerine konulur[62].

Şamanın ayinler sırasında kullandığı iki önemli eşyası vardır ki bunlar olmadan ayinin yapılması uygun görülmez: Şaman davulu, şaman elbisesi.

1. 5. 1. Şaman Davulu

Sibirya şamanlarının kullandıkları davulun şaman elbisesinden daha eski olduğu anlaşılmaktadır. Bu alet şaman kıyafetinin bugün artık ortadan kalkmış olduğu yerlerde bile kendini muhafaza etmiştir[63].

Davulun şamanizm de özel bir rolü vardır, çünkü o şamanı öte dünyaya taşıyan gerçek bir araçtır. Genellikle at ya da başka bir hayvanla yakından özdeşlik kurulur. Soyotlar şamanların davullarını "klaramu at" diye isimlendirirler. Bu da şaman atı anlamına gelir ve Altay Şamanları davullarını at simgeleriyle süslerler[64].

Altay şamanlarının kullandıkları davul konuşma dilinde tüngür veyahut çaluu olarak adlandırılır. Hakikatte ise bu kelimeler iki ayrı şeyi ifade eden terimlerdir. Tünür davulun bizzat kendisi, çaluu ise davulun ağaçtan yapılmış sapıdır ki, ölmüş bir şamanın suretini temsil eder. Her şaman baba veya ana tarafından olan büyük babalarından veya analarından ölmüş bir şamanın varisidir ve akrabası olan bu ruhun telkinleriyle davul sahibi olur. Hiçbir şaman kendi arzu ve isteğiyle davul yaptıramaz, ruh davul yaptırmak için şamana yol gösterir. Mesleğe yeni giren şaman ruhun arzularına tabiidir, onun

---

[61] Mehmet Eröz, *a. g. m*, s. 231–214.

[62] Abdülkadir İnan, *a. g. e*, s. 101.

[63] Saadettin Buluç, *a. g. m*, s. 316.

[64] Nevill Drury, *a. g. e*, s. 75.

istediği gibi davul yaptırır, şekil ve teferruatı ruhun hayatta iken kullandığı davula uygun olur[65]. Bir Yakut şamanının başından geçen olayda bunu hatırlatır niteliktedir: Yakutlarda şaman daha adaylığı sırasında bir davula sahip olur. Kendi alanında üstat olan yaşlı bir şaman, genç şaman adayını yüksek bir dağın bulunduğu yere ya da bir bozkır alana götürerek ona şaman elbisesi giydirip bir davul verir. Bazı durumlarda şaman giysisi ve davulun yapılması için gerekli malzemeyi şamanın akrabaları ve arkadaşları hediye eder. Adaya verilen bu davul, genelde ata ruhlarından alınan ilham üzerine ya da şamanın hizmetinde bulunduğu ruhun isteğine göre yapılmıştır[66].

Şaman davulu öncelikle şamanın yeraltına iniş ya da gökyüzüne yükselme törenlerinde kullanılmıştır. Bundan başka, çeşitli işler için örneğin tanrıya ya da ruhlara kurban sunma, bir evi kötü ruhlardan temizleme ya da ölünün ruhunu yeraltına, ölüler dünyasına götürme gibi amaçlarla yapılan şamanlık seanslarında davulun ruhlarla ilişkiye girmek, onları yakalamak ya da içinde ruhları toplamak (Altaylı Türkler ve Yakutlarda), kötü ruhları korkutmak gibi amaçlarla kullanıldığını tespit edebiliyoruz. Ayrıca davul sesinin ritmi ve bu sesin alçalıp yükselmesiyle ayinin gidişatını izleyicilere aktarmak, vecd durumuna geçmeyi kolaylaştırmak gibi amaçlarla da kullanılmıştır[67].

Davulun yapıldığı malzemede çoğu zaman simgesel anlamlar taşır. Ana maddesi genellikle kutsal sayılan bir ağaçtan alınır; örneğin Türklerde davulun kasnağının yapılacağı ağaç, genellikle kayın ve sedir ağacındandır. Aynı şekilde davulun iç taraftaki sapı da bu ağaçlardan yapılır. Bu ağaç kutsal olan dünya ağacına işaret ettiği için, bu iş için kullanılacak ağacın, insan eli değmemiş ya da herhangi bir hayvanın kirletmediği bir ağaç olması istenir[68].

Orta ya da İç Asyalı Türklerde davul kasnağı yuvarlak ya da beyzi şeklindedir. Bazen bugün tef denilen müzik aletinin büyük şekli gibidir. Yapımında yukarda da belirttiğimiz gibi ağaç, teller, madeni parçalar ve deri kullanılır. Deri davulun bir yüzünü gergin bir biçimde kaplar. Boyalarla yapılan ve simgesel anlamı olan resimler daha çok bu yüzdedir; ancak bazen başka yerlerde de olabilir. Boş olan arka yüzde, şamanın bir eliyle davulu tutabileceği bir sap vardır. Genellikle davulu iki eşit parçaya

---

[65] A. V. Anohin, "Altay Şamanlığına Ait Maddeler", *Makaleler ve İncelemeler*, C.I, Ankara, 1987, s.442–443.

[66] Yaşar Çoruhlu, *a. g. e*, s. 75.

[67] *a. g. e*, s. 75–76.

[68] A. V. Anohin, *a. g. m*, s. 443–444.

bölen bu sap Altaylılar ve diğer bazı Türk topluluklarında görüldüğü gibi, bazen kabaca insan şeklinde yapılır. Bu sap genellikle ölmüş bir şamanı, yani davul sahibi ruhu ifade eder. Altaylılar davulun bu parçasına cezi ismini verirler. Anohin'e göre, cezinin başı beyzi şeklinde olup yüz üzerinde oyma suretiyle kaş, burun, ağız, sakal yapılmış, bazı yerlerde bu kısımlar bakır levhayla kaplanmıştır. Altay şaman davullarının bir bölümünde cezi iki başlı da olabilir. Bu durumda ayak tarafındaki baş şamanın başıdır. Bu şeklin göğsü üzerinden geçirilen ve kiriş denilen demir çubuksa onun kollarını oluşturur. Bu çatal kısmının üzerinde yer alan küçük bir resim bazen şamanın koruyucu ruhunun simgesidir[69]**.**

Altaylı şamanlar ay tutulmasını kötü ruhlarla iyi ruhların mücadelesi sonucu, kötü ruhların ayı ele geçirmesi olarak yorumlamışlar. Ay tutulduğunda davul çalarak, bağırıp çağırarak kötü ruhları kaçırmaya çalışırlar[70].

Yakutlarda, şamanların yaptıkları ayinlerde kullandıkları en önemli alet davuldur. Yakut şamanı, öbür dünyaya veya yeraltı dünyasına herhangi bir sebeple seyahat ederse, elinde çaldığı davulla kendisine yön tayin eder. Bazen şamanın yardımcılığını yapan bir şahıs, şamana yol göstermek için devamlı olarak davul çalar. Davulun sesini takip eden Yakut şamanı öbür dünyadan veya yeraltın dünyasından yeniden ışıklı dünyaya geri döner. Davulun sesi kesilirse, şaman öbür dünyadayken yolunu şaşırır ve yeraltında kalabilir. Yakut şamanının öbür dünyaya seyahatinde elindeki davul, şamanın bindiği at, elindeki tokmağı ise kamçısıdır. Şamanın davulu, onun üzerine binerek yol aldığı ve bazen gökyüzüne uçuşunu sağlayan önemli unsurdur. Yakut şamanın elindeki davulun etrafındaki çıkıntıları sayısı, Yakut şamanının gücünü ve mertebesini gösterir. Şamanın elindeki davulun kasnağı ve tokmağı, Yakut Türklerince çok mukaddes sayılan hayat ağacının dallarından yapılmıştır. Yakut şamanının elindeki davulun kasnağına gerilen deri ise, şamana yardım etmek maksadıyla hayvan şekline girmiş ulu ruhları temsil etmektedir[71].

---

[69] *a. g. m*, s. 445–446.

[70] Mustafa Pirili, "Türklerde İslamlık Öncesi Dini İnanışlar ve Şamanizm", *Türk Folklor Araştırmaları*, S.23–24, İstanbul, 1961, s. 32.

[71] Ahmet Ali Arslan, "Kızılderili ve Asya Türk Şamanizmi", *Türk Dünyası Tarih Dergisi*, S. 103, İstanbul, 1995, s. 39.

1. 5. 2. Şaman Elbisesi

Şamanın kendisine güç depoladığı malzemelerinden biri de üzerinde çeşitli unsurların ve hayvan kalıntılarının bulunduğu şaman elbisesidir[72]. Bahaeddin Ögel'in belirttiği gibi şaman elbisesinin tek ve öz gayesi, bir hayvan atayı kendisiyle sembolleştirmek ve o hayvanı temsil etmekti. Çıngıraklar, demir ve kemik plakalar ikinci derecede gelen eşyalardır. Hiç bozulmamış ve orijinal şaman elbiselerinde, baş süslerinden, ayakkabının süslerine kadar aynı hayvanın belirtileri ve işaretleri görülür ve elbise, bütünü ve tam manasıyla bir tek hayvanı temsil ederdi. Elbise üzerine asılan süsler ve çıngıraklar da, yine aynı hayvanın derileri ve kemiklerinden yapılırdı. Hayvan atanın kemiklerini ve tüylerini kendinde toplayan elbiseler kutsaldı. Bu elbiseler genel olarak çıplak vücuda giyinilirdi. Şaman atasının şeklini alırken bütün insani şeylerden kendini kurtarmış olurdu[73].

Orta Asya ve Sibirya'da en eski hayvan ataları temsil eden başlıca üç tip elbise bulunmuştur. Bunlarda geyik, kuş ve ayı elbiseleridir. Geyik elbiselerine örnek olarak bir şaman başlığında kenarları demirden yapılı, önündeki hotoz da demirdendir. Bu tip bir başlık Orta Asya miğferlerini hatırlatır niteliklere sahiptir. Öyle anlaşılmaktadır ki, Sibirya şamanları Orta Asya savaşçılarına biraz da özenmiş gibiydiler. Yandan sarkan püsküllerinin bazılarının uçlarında çıngıraklarda görülmüştür. Bu geyik tipi başlık, Yenisey nehri kıyılarında yaşayan Ostiyak şamanlarından elde edilmiştir. Böyle başlık bulamayan şamanlar da yanlarına veya omuzlarına birer geyik boynuzu takmakla yetiyorlardı. Kuş tipi elbiseler daha ziyade Altay ve Sayan dağları bölgelerinde görülür. Bu bölgeler, eskiden beri Türk kültürünün tesirleri altında kalmıştır. Bundan sonra bu kuş tipi elbiseler, Kuzey Sibirya'ya doğru uzanır. Altay dağlarının daha güneyinde ve Moğolistan'da yoktur. Kuş tipi şaman elbiselerinin vatanı Altay dağları olarak kabul edilmiş gibidir. Şapkalar, elbiseler ve hatta ayakkabılar baştan aşağıya kadar kuş tüyleri ile süslenmiştir. Bu tüylerin arasında kartal kuyruğu ve kanatları çoğunluğu meydana getirirdi. Bunların yanında demir plakaların varlığına rastlanır. Bazı araştırmacılara göre bu pilakalar demir çağının izlerini taşırlar. Bu pilakalar gerek süs olarak gerekse törenlerde bu demirlerin insan ve hayvanların iskeletlerini temsil ettikleri anlaşılmaktadır. Ayı tipi elbiseler daha ziyade Kuzey Sibirya ile Kuzeybatı Sibirya'da

---

[72] Yaşar Çoruhlu, *a. g. e*, s. 71.

[73] Bahaeddin Ögel, *Türk Mitolojisi*, C. I, Ankara, 1993, s. 37.

görülürdü. Başlıklarda genel olarak ayının baş derilerinden yapılırdı. Elbise üzerine, ayının muhtelif yerlerinden alınmış kemikler dikilir ve bu suretle şaman kendisinin bir ayıyı temsil ettiğini göstermek isterdi. Bu şaman elbisesinin en enteresan kısmı çizmeleriydi. Çizmenin burnu ve topuğu tıpkı ayı ayağına benzetilmişti. Ayının bacağından kesilen parçalarda yine çizmenin münasip yerlerine dikilmişti. Şamanın elindeki alet ve sopalarda ayı kemiklerinden yapılırdı. Öyle anlaşılıyor ki bu kemikler ateş üzerinde ısıtılarak biraz şekillendirilmiş de oluyordu. Şaman bundan başka ellerine ayı pençelerini andıran demir eldiven veya muştalarda takıyordu. Bu kemikler seçilirken, bilhassa ön ayak kemiklerine daha fazla önem veriliyordu. Demir eldiven ve takma dişlerde Orta Asya kültüründe önemliydi. Muhtelif din törenlerinde ve hatta tiyatroya benzer temsillerde bu gibi maskeler çok kullanılmıştı. Esasen bu eski bir Çin ananesiydi. Bununla beraber Orta Asya maskeleri kendilerine özgü bir özellik gösterirlerdi. Mesela Yakut Türklerine ait bir şaman böyle takma dişler takarken vahşi bir hayvanı temsil ederdi. Ve yine onun inancına göre bu hayvan kendi soyunun türediği bir totemdi. Geçen asırda Orta Asya ve Sibirya'ya gitmiş olan seyyahlar bu eldivenin yalnızca ele değil çok daha uzunlarının kollara bile takıldığını yazmışlardır. Bazılarına göre ise şaman çizmelerinin deriden yapılmış olmasına rağmen yukarıdan aşağıya kadar kalın demirle kaplanmıştı. Bu demir kaplamalı çizmelerde dış görünüşte bazı hayvanları andırıyorlardı. Bütün bunlar gösteriyor ki bu giyiniş tarzları Çin adetlerine benzemekle beraber bütün bu baş, kol ve ayak maskeleri ise Sibirya dininin oluşumundan ileri geliyordu[74].

Altay şamanlarının elbiselerine manyak denirdi. Şaman manyakını kendi arzu ve isteğiyle değil kuvvetini tevarüs ettiği ruh- körmösün telkini ve ilhamı ile yaptırır. Manyakın biçimi ve diğer teferruatına dair bütün emir ve talimat şamana ruh tarafından verilir. Manyak üzerine kese, ağaçkakan derisi, ayı pençesi, kartal tırnağı ve benzeri şeyler de asılır ve bunlar ruh- körmösün arzularını tatmin içindir. Şaman ruhun telkinlerine riayet etmezse cezasını çeker; ruh ona hastalıklar gönderir[75].

Takım halinde şaman elbisesinde şu parçalar vardır: 1-Cübbe veya hırkaya benzeyen bir üstlük, 2-Serpuş, 3-Şimalde oturan halklarda göğüslük, 4-Eldiven, 5-Yüksek konçlu ayakkabı[76].

---

[74] *a. g. e*, s. 37–39.

[75] A. V. Anohin, *a. g. m*, s. 437.

[76] Saadettin Buluç, *a. g. m*, s. 314.

Bazı Altay halklarında şaman elbisesinin bütünü ile bir kuş ya da hayvanı temsil ettiği göze çarpar. Mesela Teleütlerde şaman cübbesi geyik veya koyun derisinden yapılmış olup, büyük bir kuşu andırır. Nitekim halk da, elbisesinin kol altındaki dikiş boyunca sarkan püsküllerin, kuşkanadını temsil ettiğini söyler. Omuzdan sarkan ve puhu kuşu tüyleri takılı olan deri veya kumaştan püsküller de kanada benzer. Cübbenin bel hizasından başlayarak arka tarafta bütün alt kısmı teşkil eden ip veya püsküller, kuşun kuyruğudur. Ayrıca bazen cübbenin omuz başına da puhu kuşu tüyleri de dikildiği vakidir. Cübbede ifade edilmek istenilen kuş tasavvuru, kuş pörük denilen başlıkta da kendini gösterir. Altay havalisinde seyrek olarak rastlanan bu serpuş, kırmızı bezden yapılmış olup madeni düğme, katır boncuğu ve dizi dizi başka boncuklarla süslüdür. Ayrıca üzerinde kuş şekilleri de vardır. Nihayet başlığın ucunda da yine puhu kuşu tüyleri bulunur. Buna göre Altay kamının bugün ancak cübbesi ile başlığı muhafaza edilmiş olan şaman elbisesini giyince bir puhu kuşu şekline girmiş olduğu anlaşılıyor[77].

Altaylılarda kam bundan başka ruhları kovmak için elbisesine bir takım şeyler de takar. Bunlar arasında kollara sırta takılan küçük zil ve çıngıraklar vardır. Bu meyanda cübbenin kollarının alt kısmına 4'ü sağda, 5'i solda olmak üzere bakırdan yapılmış küçük çıngıraklar asılıdır. Cübbenin arka tarafında ufki olarak iki veya üç dizi halinde sıralanmış 20 veya 70 çıngırak daha görülür. Türlü sesler çıkararak ruhları ürküten madeni eşya, şamanın zırhı sayılır. Çıngırakların üst sırasında ise 9 küçük yay vardır. Bunlar da yine zırhın bir parçası olarak kötü ruhlara karşı silah vazifesi görürler. Sırt kısmına gelişi güzel serpiştirilmiş olup yıldızları temsil eden parçacıklarda merbuttur. Bu kısımda sıra sıra dizili katır boncukları, kötü ruhları uzaklaştırmaya yarar. Nihayet cübbenin omuz kısımlarında güneşle ayı temsil eden iki büyük madeni levha göze çarpar. Ayrıca cübbenin omuz başı ile dirsek ve bilek hizasına gelen yerlerine parça halinde vaşak kürkü dikilirdi.

Cübbede efsanevi bir takım şekillerde bulunur. Bu meyanda sırt kısmında yakanın hemen altına rastlayan yerden dokuz bebek sarkar. Bunlar Ülgen'in kızlarını temsil ederler. Ayrıca cübbenin bir yanından yutpa adlı yeraltı canavarını temsil eden siyah veya kahverengi kumaştan yapılmış bir şerit sarkar. Şeklen çatalkuyruklu, dört ayaklı ağzı açık bir yılana benzer. Şamanı kötü ruha karşı korur. Cübbenin diğer

---

[77] *a. g. m*, s. 314.

yanında ise arba denilen ve Erlik'in ülkesindeki denizde yaşadığına inanılan bir canavar şekli vardır. Bazı şamanlar için arba koruyucu bir ruh (töz)'dur. Cübbede ayrıca çeşitli ruhları temsil eden sincap, ağaçkakan derisi ile kara bezden yapılmış bir kurbağa, ağaç kakan ve kartal tüyleri, kartal peçeleri, ayı ayakları v.s vardır. Omuzlarında demet halinde bulunan tüyler, ayin esnasında şaman ile kurbanlık hayvanı yukarı âleme taşıyan iki kartal veya şahini temsil eder. Bütün takımı ile tam bir cübbe 60 esas parçadan oluşur ve bütün parçaları ise 600'ü bulur[78].

Şaman belinde birde kırmızı renkli bir kuşak bulunur. Buna güneşle ayı temsil eden iki büyük madeni levha ile yıldızları temsil eden bir sıra katır boncuğu takılır. Şaman elbiselerinin cübbe ve başlığındaki bütün parçalar kötü ruhları def etmek içindir[79].

Şaman elbiselerinde bir özellik de şamanın başlığına takılan boynuzdur. Gmelıin daha 17. yüzyılda bir Tunguz şamanın her iki omzunda demirden yapılmış birer boynuz bulunduğunu yazar. Rusya müzelerinde bulunan bu nevi elbiseler Tunguzlardan Yenisey halkları ile Samoyedelere geçmiştir. Şirokogorov da Tunguzlarda hakiki geyik boynuzu takılı bir şaman başlığı gördüğünden bahseder. Aynı müellife göre eskiden şaman elbisesi de geyik derisinden yapılmıştı[80].

Çeşitli şaman kıyafetlerini inceleyerek bunları değerlendirmeğe çalışan Havra'ya göre, şamanın giydiği elbise, kötü ruhlara karşı onu bir maske gibi muhafaza eder. Nitekim Altay ve Sayan dağları havalisinde şamanın puhu kuşu kılığına girmesi bu kuşun ruhu ürküttüğüne inanıldığındandır. Bundan dolayı bazı yerlerde hastalanan çocuğu iyileştirmek için bir puhu kuşu beslenir ve bunun hastalığı tevlit eden kötü ruhları kovacağına inanılır. Sibirya'da şamanın boynuz takması da yine kötü ruhları ürkütmek içindir. Ayna müellife nazaran şaman kıyafeti aslında yüze veya başa geçirilen bir maskeden ibaret olup zamanla bugünkü şeklini almıştır. Nitekim bazı halklarda şaman ayin esnasında sadece yüzüne kayın ağacı kabuğundan yapılmış bir maske takmakla iktifa eder. Ayrıca Buryat şamanlarının da yüzlerine deri, tahta ve madeni maske taktıklarına bakılarak elbisede başlığın daha mukaddem olduğu söylenebilir. Diğer taraftan Ohlmarks'a göre kuş biçimindeki elbise şaman için alelade elbiseden daha mühim olup onun ruhu ile bir kuş gibi göğe uçtuğu tarzındaki

---

[78] *a. g. m*, s. 314–315.

[79] *a. g. m*, s. 315.

[80] *a. g. m*, s. 315.

tasavvurdan doğmuştur. Şaman yeni bir vücuda girer gibi giydiği bu elbise sayesinde yardımcı ruhlarla birlikte kolayca uçabilir. Altay Türklerinde kam elbisesi deriden bir çanta içinde çadırın gerisinde bir yerde saklanır. Elbise eskiyince ormanda bir ağaca asılır. Şaman öldüğü zaman elbisesi de mezarın başına konulur. Her yeni şaman için yeni bir ayin elbisesi yaptırmak şarttır[81].

Yakut şamanlarının elbiseleri de şamanın seyahatinin konumuna göre düzenlenmiştir. Yakut şamanlarının sırtında, onların karanlık dünyaya yapmakta oldukları seyahate yoluna ışık tutsun diye, metalden kesilmiş ay ve güneş şeklindeki diskler, yakut şamanının kullandığı hayvan ruhlarının kaynağını belirler. Bu tüy ve boynuzlardan, yakut şamanının hangi hayvanların ruhundan yararlandığını öğrenmek ve anlamak mümkün olur. Yakut şamanlarının elbiselerine demir ve metallerden başak çeşitli hayvan kemikleri de asmaktadır. Yakut şamanlarının dini merasimlerde giydiği elbisesi başka bir kabileye verilemez veya satılamaz. Şamanın kullandığı ve üzerinde sembollerini taşıdığı yardımcı hayvanların ruhları, ancak o şamanın mensup olduğu yöre ve kabileye aittir. Eğer Yakut şamanlarından birisi kendisine yardım eden ruhlar, kendi rızaları ve istekleri ile şamanın elbisesinden ayrılır ve arzu ettikleri herhangi bir şamanın merasim elbisesinde yer alırlar[82].

Şamanların kullanmış olduğu maskeler hakkında kaya resimlerinde yer almıştır. Türk şamanizminde maskeler, kırsal bölgelerde olduğu kadar orman ve orman yanı bölgelerde yaşayan Türk toplulukları arasında bilinen ve kullanılan bir ayin aracıdır[83].

2. ŞAMAN KOZMOLOJİSİ

Türklerde en eski kozmoloji oluşumunu gök ve yer ayrılığına dayandırır. Gök ve yer Türk evren tasarımında birbirine zıt iki unsur olarak yer alır ve bu eski bir Türkçe metine şöyle yansımıştır: "Bu kâinatta, üstteki gök parlaktır, altta yağız yer karanlıktır. Güneş tanrısı parlaktır, ay tanrısı karanlıktır. Bu yerli-göklü, dişili-erkekli ilkeler kavuşursa, bütün canlı ve cansız iki türlü varlık doğar, belirir… güneş ve ay karışıp

[81] *a. g. m*, s. 313–316.

[82] Ahmet Ali Arslan, *a. g. m*, s. 39–40.

[83] Ahmet Ali Arslan, “Türk Şamanizminin Kaynağına Doğru”, *Türk Dünyası Araştırmaları*, S. 157, İstanbul, 2005, s. 80.

kavuşarak olur. Dört mevsim içinde (her mevsim) yine ikişer zamana ayrılıp sekiz gün doğar"[84].

Türklerdeki gök ve yer tasavvurunun ana unsurları gök ve gökte bulunan tanrılar, yeryüzü ve yeryüzünde yaşayan insanlar ve ruhlar ile bunlara bağlı olarak, yeraltında bulunan kötülük verici ilahlar veya iyi vasıflı olmayan varlıklardan ibarettir. Bu ilişkiler söz konusu edilirken yeryüzü bir dikdörtgen, gökyüzü ise onun üzerine oturan bir daire şeklinde düşünülür. Bu dairenin merkezinde yeryüzünün ortasında bulunduğu tasavvur edilen kutsal dağ ve kozmik ekseni teşkil eden, yani yeryüzü/ yeraltı ile gökyüzü arasındaki ilişkiyi meydana getirdiği varsayılan dünya ağacı başka bir deyişle dünya direği yer alır. Sözü edilen evren tasarımında dört yön mefhumu önemlidir. Böylece yeryüzü dört yöne nazır olarak düşünülmüştür[85].

Şamanist dünya görüşüne göre üç kozmik kuşak vardır. Gökyüzü, yeryüzü ve yer. Bu kozmik kuşaklar arasında iletişimi ve ulaşımı sağlayan şamandır[86]. Göktürk metinlerinde buna benzer kozmik tasarım mevcuttur: Üstte mavi gök, altta yağız yer ikisi arasında insanoğlu kılınmış… derken evrenin üç öğesi burada da görülür[87].

Şamanist dünya görüşünde ortak fikre göre yukarı 17 kattan, aşağı ise 7 veya 9 kattan oluşuyordu[88]. Altay Türklerine göre aydınlık âlemi olan yukarıdaki âlemde (gök) Ülgen ile ona bağlı iyi ruhlar bulunur. Orta dünya da kişioğulları yaşar. Aşağıdaki dünya da ise, Erlik ile ona tabi kötü ruhlar bulunur. Yakut Türklerinde de evren tasarımı yukarı, orta, aşağı diye üçe ayrılır[89].

---

[84] Emel Esin, *Türk Kozmolojisine Giriş*, s. 23.

[85] Yaşar Çoruhlu, “Türk Sanatında Görülen Hayvan Figürlerine "Gök ve Yer" Sembolizmi Açısından Bir Bakış”, *Uluslar Arası Üçüncü Türk Kültürü Kongresi Bildirileri*, C. 1, Ankara, 1999, s. 243.

[86] Mircea Eliade, *a. g. e*, s. 291; *Atlas*, Yakutistan (Hunların Torunları), s. 70.

[87] Muharrem Ergin*, Orhun Abideleri,* İstanbul, 1996, s. 20.

[88] W. Radloff*, a. g. e*, s. 3.

[89] Saadettin Buluç, *a. g. m*, s. 323.

3. ŞAMANİZMDE TANRILAR

3. 1. Gökyüzüne Mensup İlahlar ve Ruhlar

3. 1. 1. Ülgen

Altay dünyasında şamanizm üzerinde inceleme yaparken şamanizm de tanrılar dünyasına değinen Radloff'a göre tanrıların en büyüğü Tengere Kayra Kan'dır. Tengere Kayra Kan semanın onyedinci katında oturur ve oradan kâinatı idare eder. Ülgen denilen gök menşeli tanrının da Tengere Kayra Kan'dan sudur yoluyla meydana geldiği Radloff tarafından belirtilmiştir, bu durumu şöyle izah etmiştir: "Kayra Kan'dan sudur yolu ile üç yüksek ilah meydana gelmiştir: Semanın on altıncı katında altın bir dağ üzerinde yaşayan ve orada altın bir taht üzerinde oturan Bay Ülgen; semanın dokuzuncu katında oturan kudretli Kızagan Tengere ve semanın yedinci katında yaşayan akıllı Mergen Tengere; gökle yeri aydınlatan güneş ana (kün ana) burada bulunur"[90].

Ülgen iyilik tanısı olarak nitelenir, ay ve güneşin ötesinde, yıldızların üstünde yaşar. Onun bulunduğu yere ulaşabilmek için şamanlar bazen yedi ve bazen de dokuz engelle karşılaşırlar. Altından tahtı olan Ülgen insan şeklinde düşünülmüştür. Ülgen şaman dualarında "ak ayaz" (ak ayas), "ayazkan", "şimşekçi", "yıldırımcı", "yayuçı" (yaratıcı) olarak tasvir edilmiştir[91].

Ülgen'in 7 veya 9 oğlu, 9 kızı ve birtakım yardımcı ruhları vardır. Oğullarının adları şöyle sıralanmıştır: Karşıt, Pura Kan, Yajıl Kan, Burça Kan, Karakuş, Paktı Kan, Er Kan[92]. Erkek oğullardan birinin Karakuş olması Türk sanat tarihi bakımından önemlidir. Bu önemde yırtıcı kuş (kartal) tasvirlerinin sanat tarihindeki yerinden kaynaklanmaktadır[93].

Ülgen adına birçok tören yapılır. Çünkü o her şeye hâkimdir. Göklerin tanrısı olan Ülgen, ebemkuşağını yaratmış, insanların, hayvanların kaşlarını yoktan var etmiş, insanlar için yaylalar, çimenler, sıcak yuvalar yaratmıştır. Yıldızları idare eden, gök ile

---

[90] W. Radloff, *a. g. e*, s. 3–4.

[91] Abdülkadir İnan, *a. g. e*, s. 32.

[92] Saadettin Buluç, *a. g. m*, s. 324.

[93] Yaşar Çoruhlu, *a. g. e*, s. 28.

olayları yaratan odur. Ülgen adına yapılan üstügü adı verilen kurban törenlerinde onun adına beyaz at veya üç yaşındaki kısraklar kurban edilir[94].

M. Eliade Ülgen'i kesin bir yargıyla yüce gök tanrısı olarak nitelemez. Ülgen daha çok atmosfer (hava durumu), ve verimlilik/doğurganlık tanrısı gibi görünüyor, çünkü eşi ve çok sayıda çocuğu vardır; sürülerin çoğalması ve ürünlerin bol olması onun elindedir. Altaylıların asıl yüce tanrısı Tengere Kara Kan olarak tespit ediliyor[95].

3. 1. 2. Yayık

Ülgen'den sudur olan Yayık bütün vasıtacı ruhlar arasında birinci sırayı alır. İnsanlarla Ülgen arasında iletişim kuran Yayık, insanlar arsında yaşamakla beraber, Ülgen onu insanları fenalıklardan korumak, hayat vermek için insanların arasına göndermiştir.

Altaylılarda önem verilen Yayık ruhu adına ilkbaharda davarların ve kısrakların ilk sağılan sütü ile bulguru karıştırıp lapa yaparak Yayık'a saçı sunarlar. Bu yapılan törene "yayık kaldırma (yayık çıgarar)" denir. Yapılan bu merasim vasıtasıyla gelecek yıl için lütuf ve ihsan temenni edilir.

Şamanın Ülgen'in huzuruna çıkması için mutlaka Yayık'ın yardımı gerekmektedir. Aksi halde çıkamaz. Aynı zamanda şamanın Ülgen'e kurban götürmesi de Yayık vasıtasıyla olur. Yayık'ı temsilen beyaz kumaştan tasvir (put) yapılır. Bu puta beyaz şeritten baş, kulak, el, ayak ve kuyruk konulur. Ayakkabılarına kızıl şerit dikilir. Yapılan bu putlar (kuklalar) yirmi veya otuz kadar olur. Hepsi beyaz kıldan örülen bir ipe sıralanarak evin arka tarafındaki iki huş (kazın) ağacı arasına gerilir[96].

3. 1. 3. Suyla

İnsanın yerdeki muhafızı olan Suyla'nın gözleri at gözüne benzetilmiştir ve uzak mesafeleri görebilme özelliği vardır. At gözüne benzetmenin yanı sıra bazı şamanlar Suyla'nın gözleri hakkında at gözlü kartal benzetmesini yaparlar.

---

[94] Murat Uraz, *Türk Mitolojisi*, İstanbul, 1992, s. 71.

[95] Mircea Eliade, *a. g. e*, s. 231.

[96] A. V. Anohin, *a. g. m*, s. 415.

Göğe ait bir ruh olan Suyla, ay ve güneşin kırıntılarından oluşmuştur. Suyla'nın görevi insanların hayatını denetlemek ve insanın hayatında meydana gelecek değişiklikleri haber vermektir. Suyla şamanın gök ve yeraltı dünyasındaki seyahatlerinde Yayık'la beraber ona yoldaşlık eder. Yayık'la beraber kurbanı Ülgen'e sunar. Suyla'ya saçılan saçı rakıdır, başka şekilde kurban verilmez[97].

3. 1. 4. Karlık

Karlık, Suyla ile devamlı iletişim içerisinde olan ruhtur. Kurban ayini düzenleyen şamana yardımcı olur. Yapılan ayin esnasında Karlık adına, çadırın tepesindeki açıklıktan ocakta bulunan ateş üzerine duman çıkması için su serpilir[98].

3. 1. 5. Utkucu

Gökte yaşayan Utkucu, şamanın gökteki elçisidir. Ülgen'e sunulacak kurban için Şaman, Yayık ve Karlık gökyüzüne çıktıklarında Ülgen adına Utkucu bunları göğün beşinci katında Altın Kazık'ta (kutup yıldızında) karşılar. Kurbanı alan Utkucu doğruca Ülgen'in huzuruna çıkar ve kurbanı ona sunar. Şamanın beşinci kattan yere inmesi ise ona tahsis edilen kaz vasıtasıyla olur[99].

3. 1. 6. Yıldırım Tanrısı

Bazı şamanistlerin, gökteki bütün olayları Ülgen'e bağlamalarına rağmen, birtakım şamanistler gökle ilgili kimi unsurları da ilah olarak kabul ederler. Yıldırım tanrısı bu gruba dâhildir. Yerdeki kötü ruhları izleyen bu tanrı, kötü ruhların saklandığı varsayılan ağaçlara ateşini gönderir. Böylece üzerine yıldırım düşen bir parça alınıp saklandığı zaman o parçanın bulunduğu yere kötü ruhların ve cinlerin girmemesi sağlanmış olur[100]. Bazı Türk toplulukları Yıldırım Tanrısına süt ya da ayran saçı

---

[97] *a. g. m*, s. 415–416.

[98] *a. g. m*, s. 416.

[99] *a. g. m*, s. 416.

[100] Abdülkadir İnan, *a. g. e*, s. 29–30.

ediyorlardı[101]. Yıldırım Uygurlarda da kutsal sayılmıştır. Uygurlar yıldırım düşerken göğe ok atıyorlardı[102]. Tahtacıların bazı inanışlarına, Nasreddin Hoca fıkralarına ve Volga Bulgarlarında üzerine yıldırım düşen evin, içindeki eşyalarla birlikte terk edilmesi gerektiği inancına dayanarak, gök gürlemesi ve yıldırımın, tanrısal bir cezalandırma olduğunu iddia edilir[103].

3. 1. 7. Savaş Tanrıları ve Yukarı Dünyanın Hastalık Veren Kötü Ruhları

Kıskançlık, düşmanlık ve acımasızlığın tanrıları olan İblis Kuha ve Ohol Uola, Yakutların savaş tanrılarıdır. Ayrıca göğün çeşitli yerlerinde bulunan ve insanlara çeşitli hastalıkları gönderen kötü ruhlar olarak (Yakutlarda) Hagdan Buuray Toyon, Dohsun Duyar, Dalbar Çuonah, Çaaday Bolloh, Kere Ubahalaah Hatun ve Cabağa Buuray Toyon'un adları sıralanabilir. Türk topluluklarında savaş tanrısı olan başka tanrılar ve kahramanlar da vardır. Örneğin Erlik bazen savaş tanrısı kimliğine bürünür[104].

3. 2. Yer-Su (Orta Dünya ve Aşağı Dünya) Tanrıları ve Ruhları

3. 2. 1. Yo Kan

Yer-su denince üzerinde yaşanılan yer kastedilir ve burada on yedi ruh yaşar. Bu ruhlar, dağ eteklerinde, nehir kaynaklarında otururlar. Yerde yaşayan ruhların en kudretlisi Yo Kan'dır. Yo Kan dünyanın merkezinde, yeryüzünün en büyük ağacı olan çam ağacının bulunduğu yerde oturur. Bu çam ağacı Ülgen'in evine kadar uzanır. Çam ağacındaki oturumu onun kudretini temsilen önemlidir. Yo Kan'ın iki oğlu vardır. So Kan ve Temir Kan adındaki iki oğul insanlar tarafından sunulanları kabul ederler[105].

---

[101] Saadettin Buluç, *a. g. m*, s. 327.

[102] Abdülkadir İnan, *a. g. e,* s. 30.

[103] Yaşar Çoruhlu, *a. g. e*, s. 32.

[104] *a. g. e*, s. 32–33.

[105] W. Radloff, *a. g. e*, s. 7.

3. 2. 2. Talay Kan

Yo Kan, So Kan ve Temir Kan'dan sonra kudretli yer hanlarının dördüncüsü Talay Kan'dır. Talay Kan denizler hâkimi olmakla beraber ölüleri koruyan ruhtur. Talay Kan'a, Yayık Kan (taşmış suların hanı) da denir. Talay Kan, on yedi denizin birleştiği yerdedir ve yeryüzündeki bütün suların hükümdarıdır[106].

Radloff, Talay Kan'dan sonra başka yer ruhlarını da zikreder: "Beşinci han Adam Kan'dır (bu şahsiyet, Kazaklar vasıtasıyla Müslümanlardan geçmiştir). Altıncısı, Abakan nehrinin hükümdarı olan Mordo Kan veya Abakan'dır; Teles gölünün doğuşunda Abakan nehrinin membaında oturur ve orada yağmur ilahı olarak takdis edilir. Yedincisi, Altay halkının hamisi Altay Kan'dır; Katunya ile semaya kadar yükselen Beluha membalarında oturur. Sekizincisi, Kemçik'in ve Yenisey membalarının zengin sahibi Kırgıs Kan'dır. Dokuzuncu han Yabaş Kan, onuncusu Edar Kan'dır. Diğer yedi han, muhtelif boylar arasında muhtelif adlar altında zikredilmektedir. Kuzey Altay'da duyulan adlar şunlardı: Yabır Kan, Kayra Kan, Puysa Kan, Parbi Kan, Mansra Kan, Pırçu Kan ve Okçû Kan"[107].

3. 2. 3. Umay

Umayla ilgili olarak Orhun abidelerinde kayıtlar vardır: "Umay gibi annem hatunun devletine, küçük kardeşim Kültigin er adını aldı"[108]. Bu ibareden anlaşıldığı kadarıyla Umay kadın menśeli bir varlıktır. Umay tabiri Kaşgarlı Mahmud'un Divan-ı Lûgat- it Türk eserinde de yer almıştır: "Umayka tapınsa oğul bolur" (Umaya taparsa oğul olur)[109].

Umay'ın yukarıda belirtilen kaynaklarda yer alması ve bugün Altay Türklerince benimsenmesi eski inanç stilinin bugün dahi yaşandığının kanıtıdır. Eski inançlarda ve bugün Altay dünyasında Umay çocukları ve hayvan yavrularının koruyan dişi tanrıdır[110]. Bu coğrafyadaki inançlara göre; Umay her zaman çocukla beraberdir.

---

[106] *a. g. e*, s. 7.

[107] *a. g. e*, s. 7.

[108] Muharrem Ergin, *a. g. e*, s. 25–26.

[109] Kaşgarlı Mahmut, *Divan-ı Lûgat- İt Türk Tercümesi*, (Çev. Besim Atalay), C. I, Ankara, 1998, s. 123.

[110] Abdülkadir İnan, *a. g. e,* s. 34.

Ancak onun çocuğu terk ettiği zamanlarda olur. Bu ayrılma uzun sürdüğü zaman çocuk hastalanır. Umay'ın çocukla beraber olmasının işareti, çocuğun uykudayken gülmesidir. Ağladığı zaman koruyucu ruhun gittiği düşünülür. Çocuk hastalandığı zaman Umay'ı getirmesi için kam çağırılır[111]. Umay, Yakutlarda bilinen bir ruhtur. Yakut kayıtlarında "ogo ımıta" (çocuk ımısı) denilen bir ruh vardır. Bu ruh çocuğun başı üzerinde bir kuş şeklinde öter ve bununla çocuğun nesli bereketli olacağını haber verir. Imı denilen bu ruh Umay'dan başkası olmaz[112]. Yine Yakutlarda, Umay ayısıt denilen varlık olarak da tasvir edilir. Ayısıt denilen dişi ruhlar bereketi ve refahı sağlarlar. Ayısıtların bazısı, insan yavrularını ve kadınları, bazısı da hayvan yavrularını korurlar. Ayısıtlar dağınık halde yaşayan hayat unsurlarını birleştirirler, çocuğa can verirler, hamile kadınları korurlar[113]. Altay Türklerinde ve Kırgız Türklerinde de bulunan dişi tanrı ya da başka bir deyişle tanrıça Umay, Karaçay- Malkar dilinde eski inanışlarında da Umay-Biyçe şeklinde yer almaktadır. Biyçe, Karaçay-Malkar dilinde prenses anlamına gelir. Bazı bilim adamları, Karaçay-Malkar Türkçesindeki Umay-Biyçe'nin doğayı ve hayvanları koruyan bir tanrıça olduğunu söylemektedirler. Bu yüzden Nartlar[114], ava çıkmadan önce Umay-Biyçe'ye yakarışlar yaparlar ve kurban törenleri yaparlardı. Daha sonra Umay-Biyçe'nin niteliği "Apsatı" adlı başka bir tanrıya geçmiştir[115].

Umay'ın güneşle, yerle, ateş ve ocak kültleriyle ilişkide olduğu düşünülmüştür. Yer ile ilişkilendirilirken, kutsal yerin (Ötüken) Türk topluluklarına yardım etmesi gibi Umay da yalnız çocuklara değil, bütün Türk halklarını, hatta bütün insanları koruyan, onlara kut veren tanrıça olarak düşünülmüştür. Bundan dolayı, Kırgızlara göre Umay, aynı zamanda bol mahsul almaya mal ve mülkün artmasına da yardım eder. Ötüken (kutsal yer)'in devleti, hâkimiyeti koruması, hakanlara kut vermesi Umay'ın özelliklerine paralel düşmüştür. Ötüken'in yer kültü (doğa ana) olarak içerisinde bir ana vasfını taşıması Umay ile bağdaştırılmıştır. Öte yandan her şeye hayat veren güneşinde

---

[111] Yaşar Çoruhlu, *a. g. e,* s. 40–41.

[112] Abdülkadir İnan, a. g. e, s. 35.

[113] *a. g. e,* s. 37.

[114] Nartlar: Karaçay-Malkar mitolojisine göre Karaçay-Malkar Türklerinin efsanevi sayılan kahramanlarıdır. Nart destanları Karaçay-Malkar Türklerinin kahramanlık destanlarıdır. (Tatyana Hapçayeva, "Manas Destanının Karaçay-Malkar Nart Destanlarıyla Olan İlişkisi", *Manas Destanı ve Etkileri Uluslar Arası Bilgi Şöleni*, Ankara, 1995, s. 124.)

[115] Tatyana Hapçayeva, "Manas Destanının Karaçay-Malkar Nart Destanlarıyla Olan İlişkisi", *Manas Destanı ve Etkileri Uluslar Arası Bilgi Şöleni*, Ankara, 1995, s. 126.

Umay'la ilgisi vardır. Güneşin sarı renginden dolayı Umay'a Türk halklarında Sarı Kız deyişi vardır. Güneşin ısı vermesinden ötürü Umay ateş ve ocak kültleriyle de ilişkilendirilmiştir[116].

Türk sanat tarihi kapsamına giren bazı heykel ve kaya resimlerinin Umay'ı tasvir ettiği ileri sürülmüştür. Göktürk devrine ait bazı heykeller, Kazakistan'ın Taraz (Cambul) şehrindeki bölge müzesinde bulunan Göktürk devri kaya resmi, yine Göktürk sanatının bir örneği olan Kudirge kaya resimlerindeki kadın tasvirlerinden büyük ebatta olanı, Umay olarak kabul edilmiş ve saygı görmüştür. Günümüz Orta Asya'nın, el sanatlarında nazarlık olarak kullanılan farklı nitelikteki Umay tasvirli dokumalara da rastlanmaktadır[117].

3. 2. 4. Ak-Ene ve Ana Maygıl

Ak-Ene ve Ana Maygıl Altaylarda iki dişi ruhtur. Ak-Ene yaradılış efsanesinde zikrolunur ve efsanede bu ruh, yaratma kudretinin ilhamcısı olarak tasvir edilir. Ana Maygıl ise ulusu koruyan dişi ruhtur. Bundan dolayı kendisine "ulus anası" da denir[118].

3. 2. 5. Dağ, Taş, Kaya Ruhları

Yer-su ruhlarının en önemli mümessili dağlardı. Dağ ile ilgili inançlar Hun ve Göktürk dönemlerine kadar uzanır. Özellikle bu dönem dağlarının en önemli vasfı tanrıya kurban sunumunda kullanılmalarıdır. Hunlar Yeni-Si-Şan veya Şan-Din-Şan sıra dağlarındaki Han-Yoan dağında gök tanrıya kurban sunarlardı. Çin kaynaklarındaki bu tespitler benzer durumu bugün Altaylarda yapılan şaman ayinlerinde de görebiliyoruz. Altaylı Şor ve Beltirler kurbanlarını tanrıya yüksek dağlarda yaptıkları ayinlerle sunarlar ve bu ayine "tengere tayıg" (tanrı-gök kurbanı) derler[119].

Uygurlarda da kutsal dağ mevhumu görülmektedir. Abdülkadir İnan Cüveyni'den aldığı alıntı şu bilgileri içermektedir: "Uygurların saadet ve bolluk sağlayan mukaddes dağları vardı. Bu dağa Kuttag denirdi. Bu dağ Çinliler tarafından

---

[116] Yaşar Çoruhlu, *a. g. e,* s. 41.

[117] *a. g. e,* s. 44.

[118] Abdülkadir İnan, *a. g. e,* s. 39.

[119] *a. g. e,* s. 48–49.

götürüldükten sonra Uygurlar perişan olmuşlardır"[120]. Bu bilgiler Nihad Sami Banarlı tarafından göç destanı konusu adı altında izah edilmiştir: "Uygur ilinde Hulin adında bir dağ vardı. Bu dağdan Tuğla ve Selene adında iki ırmak çıkardı. Bir gece bu iki ırmak arasındaki bir ağacın üzerine gökten mavi bir ışık indi. İki ırmak arasında yaşayan halk bunu dikkatle takip ettiler. Mukaddes ışık ağacın gövdesinde aylarca durduktan sonra, ağaç gövdesi kabararak, oradan musiki sesleri geliyor, geceleri çevresinde 30 adım genişliğinde ışık görünüyor. Nihayet ağacın gövdesi yarılarak içinden beş çocuk çıkıyor. Sonra birisi hakan seçiliyor. Bu hakan Çinlilerle yapılan savaşlara bir son vermek için, oğlu Galı Tigin'e, Kiyu-Liyen adlı bir Çin prensesi almayı tasarladı. Bu prenses, sarayını Hatun dağında kurdu. O çevrede Tanrı dağı adında başka bir dağ ve onun cenubunda da Kutlu dağ denilen büyük bir kaya vardı. Çin elçileri bakıcılarla birlikte geldiler. Onlar kendi aralarında dediler ki: Hatun dağının saadeti bu kayaya bağlıdır. Bu hükümeti zayıflatmak için onu yok etmeli. Bunun üzerine Çinliler, prenseslerine karşılık, bu kayanın kendilerine verilmesini istediler. Yeni hakan, yurt içindeki bu taş parçasını Çinlilere kıskanmaksızın verdi. Böylece Türkler bu uğurlu dağın, uğurlu kayasını etrafını ateş yakarak, sonra üzerine kızgın sirke dökerek parçalıyorlar ve parçaları da Çin'e alıp götürüyorlar. Bu hadiseden dolayı vatandaki bütün kuşlar, hayvanlar kendi dilleriyle bu kayanın gidişine ağladılar. Yedi gün sonra da tigin öldü. Memleket felaketten kurtulamadı. Halk rahat yüzü görmedi. Irmaklar kurudu. Göllerin suyu tükendi. Toprak çatladı, yiyecek vermez oldu. Ağacın gövdesinden daha önce çıkmış olan Bugu hanın çocuklarından bir başkası yurda hakan seçildi. Onun zamanında memleketteki ehli, vahşi bütün hayvanların, bütün kuşların, bütün çocukların hatta bütün cansızların göç!.. göç!.. diye, derin üzüntüyle bağırdıkları duyuldu. Uygurlar bu manevi işarete uyarak toparlandılar. Yurtlarını bırakıp göçmeğe başladılar. Nerede durmak istedilerse bu sesleri duydular. Nihayet Beş Balıg'ın bulunduğu yere geldiler. Orada sesler kesildi. Uygurlarda burada durup beş mahalle (beş şehir) yaptılar. Adını Beş Balık koydular. Burada yaşayıp çoğaldılar"[121].

Eski Türkler dağların tanrı makamı olduğuna inanırlardı. Yüksek dağ tepelerinin göklere yakın bulunması ve uzaklardan mavi renkte görünmesi bu inancın yerleşmesine sebep olmuştur[122]. Orta Asya'da, Türkçe ve Moğolca mukaddes, mübarek,

---

[120] *a. g. e,* s. 50.

[121] Nihad Sami Banarlı, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul, 1971, s. 28–29.

[122] Abdülkadir İnan, *a. g. e,* s. 49.

büyük ata ve büyük hakan anlamına gelen dağlar vardır: Han Tanrı, Bayan Ula, Buztağ Ata, Bayın Ula, Othon Tenere, Iduk Art, Kayra Kaan, Erdene Ula, Kuttağ, Nurata…gibi[123].

Bugünkü Altay şamanistlerinde boyların ve ırmakların müstakil mukaddes dağları olmakla beraber hepsinin ilahilerinde Altay dağları zikrolunur ki hepsinin ortak mukaddes dağlarının da olduğu görülür. Muhtelif Altaylı boylar ve oymakların mukaddes saydıkları dağların belli başlıları Abakan ırmağı kaynaklarındaki Ekitag, Biy ırmağı kıyısındaki Sogol, Palmir, Akkaya, Ene, Kadınbaşı- Üçsürü, Karatag Çaptıgan, Ülgen, Aysu, Karahan adlarını taşıyan dağlardır. Urenha-Tubalarca mukaddes sayılan dağlar Hangay ve Tannau dağlarıdır[124].

Altay şamanlarında kutsal dağ inancı köklü ve yaygındır. Altay şamanlığına mensup Altaylılara göre: Dağ ruhları tamamıyla müstakil bir zümredir. Ülgen ve Erlik’le münasebetleri yoktur. Bu ruhlar insana iyilik yapar, refah ve saadet bahşederler. Saygısızlık karşısında ise ceza verir ve hastalık gönderirler. Öyleki bu ruhlar hayvanların çoğalması, sağlık, ehemmiyet, kötü ruhlardan korunma bu ruhların tahakkümüyledir[125].

Dağ ruhuyla ilgili olarak M. Eliade, dağ tasavvurunu kozmik dağ simgesiyle açıklar. Kozmik dağ gök ile yer arasındaki bağlantıyı kurar[126].

Ortaçağ İslam kaynaklarında Türklerin kutsal dağlara taptıklarına ya da onlara saygı gösterdiklerine, aynı zamanda bazı törenleri dağlarda yaptıklarına dair inançlar vardır. Örneğin, Gerdizi, Zeyn el- ahbâr isimli kitabında Çiğiller ve Türkişlerden (Türgişler) bahsederken konuyla ilgili olarak şunları söylüyor: "Bunlar Türkişler olup bozkırda otururlar. Başka üç dağa ise Uluğ- Dağ derler. Burası küçüktür. Buradan 30000 süvari çıkar. Bu dağ başka bir dağa bitişiktir. Türkler bu sonuncu dağa taparlar. Bu dağ adına yemin ederler. Buranın Allah’ın ikametgâhı olduğunu söylerler. Allah ise onların dediklerinden zanlarından münezzehtir"[127]. Tuguzguz (dokuz oğuz) ülkesinde de dağ mevhumu hakkında şu bilgiler kaydedilir: "Tuguzguz ülkesinde yeryüzündeki dağların en yükseği bulunur. Bunlar bu dağda dua ederler, adaklar adarlar, kurbanlar

[123] *a. g. e,* s. 49.

[124] *a. g. e,* s. 50.

[125] Hikmet Tanyu, *Dinler Tarihi Araştırmaları*, Ankara, 1973, s. 35.

[126] Mircea Eliade, *a. g. e,* s. 298.

[127] Ramazan Şeşen, *İslam Coğrafyacılarına Göre Türkler ve Türk Ülke*leri, Ankara, 2001, s. 89.

keserler. Ertesi sene aynı yere geldikleri zaman bıraktıkları kemikler ve küllerin olduğu gibi kaldığını rüzgârlar ve yağmurlar tarafından değişikliğe uğratılmadığını görürler"[128].

İdrisi'nin Nüzhet el- müştâk fî ihtirâk el- âfâk kitabında Kimaklardan bahsedilirken bir ibadet yerinden bahsedilmektedir: "Lâlan şehri yüksek bir dağın alt tarafındadır. Dağın başında mermerden büyük bir put inşa edilmiştir. Bu havalinin halkı bu puta taparlar, ona adak adarlar, her taraftan onu ziyarete gelirler"[129]. Bu örnekler gösteriyor ki Türklerde çok uzun yüzyıllar dağ kültü vardır. İslam kaynaklarında da görülen bu tarz ibareler Türklerin dağ ile ilgili inançlarını ortaçağa taşıdıkları ortaya çıkıyor.

Orta Asya'da İslam öncesi Türklerde bazı taş ve kayalar kutsal görülmüştür. Bu tarz inanış günümüzde Orta Asya'da sürmektedir. Yakutlar, Kırgızlar, Tatarların Altay bölgesindeki büyük kayaları takdis ettikleri, bunlarda birtakım gizli ruhların ve ilahların mevcudiyetine inandıkları tespit edilmiştir[130].

3. 2. 6. Ateş Ruhu

Türklerde ateş ile ilgili inançlarda genel olarak, şamanın yaptığı törenlerde ateş mutlaka kullanılan bir semboldür. Ateş genel mahiyetiyle temizlenme aracıdır[131].

Altaylı şamanistler arasında anlatılan bir efsanede, önceleri toplayıcılıkla beslenen ilk insanların ateşe ihtiyaçları yokmuş; ancak tanrı onlara et yemelerini buyurunca ateşe ihtiyaç duyulmuş. Tanrı Ülgen biri ak biri kara taşla gelerek ateşin nasıl yakılacağını insanlara öğretmiş. Efsaneye göre o, bir taşın üzerine koyduğu ezilmiş kuru otlara öteki taşla vurarak yanmasını sağlamış[132].

Ateş ile arınma eski bir Türk inanışıdır. Göktürkler döneminde Bizans elçisi Zemargue, elçi olarak geldiğinde, başına gelebilecek bütün felaketlerden kendisini uzak tutmak niyetiyle onu ateşin etrafında döndürdüler[133]. Moğol döneminde bu uygulamaya

---

[128] *a. g. e,* s. 91.

[129] *a. g. e,* s. 107.

[130] Ahmet Buran, "Eski Türk Gelenek ve Göreneklerimizin Fırat Havzasındaki İzleri", *Belgelerle Türk Tarihi Dergisi*, S. 12, Ankara, 1986, s. 45.

[131] Hikmet Tanyu, "Türklerde Ateşle İlgili İnançlar", *I.Uluslar Arası Türk Folklor Kongresi*, Ankara, 1976, C. 4, s. 290.

[132] Abdülkadir İnan, *a. g. e,* s. 68; Murat Uraz, *a. g. e*, s. 165–166.

[133] Jean Paul Roux, *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*, (Çev. Aykut Kazancıgil), İstanbul, 1994, s. 185.

benzer bir durum Jean Paul Roux tarafından aktarılmıştır: "Plan Carpin, Batu'nun sarayına vardığında, kendisine iki ateş arasından geçmesi lazım geldiğini bildirdiler, ancak o hiçbir şekilde bunu yapmak istememiştir. Fakat kendinse şunu açıkladılar: Bu ateşlerin arasından büyük bir huzurla geçiniz, zira bunu sadece efendimize karşı kötü bir emeliniz olmasına veya zehir getirmeniz ihtimaline karşı yapmaktayız: Bu durumda, ateş her türlü kötülüğü ortadan kaldırmaktadır. Plan Carpin anılarında aşağıdaki şekilde bir açıklama yapmak suretiyle konuyu genelleştirmektedir: Her şeyin ateşle arındırıldığına inanmaktadırlar. Dolayısıyla, elçilerin ve prenslerin veya diğer herhangi bir yabancı kişinin gelmesi halinde, bu kişilerin ve getirdikleri hediyelerin tehlikeli olması, onların büyü yapmaları veya zehir getirmeleri veya herhangi bir kötülük yapmaları ihtimaline karşı, arınmalarını sağlamak için, iki ateş arasından geçmeleri gerekmektedir"[134].

Ateşin temizlenme aracı olarak düşünülmesi bugün nevruz bayramlarında yapıla gelen bir ritüeldir. Bu konuyla ilgili olarak Ramazan Korkmaz'ın nevruzun Çıldır yöresindeki kutlamaları ateş ve şamanizm konusunda iyi bir örnek olacaktır: "Nevruzda ateş üzerinden atlandığında, ateşin yanan gücü, bize musallat olan veya yıl boyu musallat olabilecek kötü ruhları ve onların illetlerini yok edecektir. Tek katlı toprak evlerin damında yakılan bu ateşler yaklaşık bir saatlik bir süreyi kapsar. Ateş, bu süre içinde sürekli çalı-çırpı, odun ve yağla, yöre deyimiyle "beslenir" veya "şenlendirilir". Ateş suyla veya ayakla çiğnenerek söndürülmez, onun kendi kendine sönmesinden sonra közleri, bacadan evin ana giriş- çıkış kapısının eşiği üzerine serpilir. Ahır veya kom olarak bilinen hayvan barınakları, ayrı bir binada ise, bu barınakların eşiklerine de nevruz ateşinin közü serpilerek, sabah erkenden tüm hayvanlar bu nevruz külü üzerinden geçirilerek, uğursuzluklar, hastalıklar kovulmuş, kötü ruhlar ürkütülmüş sayılır. Ayrıca, nevruz közü, bakır bir güğüm içerisinde yedi gün bekletilmiş bir suya, kırk dul kadın ve erkek adı sayılıp atıldıktan sonra ruhsal bakımdan rahatsız olan hastalara içirilirse, şifa olacağına inanılır. Nevruz ateşinin bacalarda sönmesinden sonra, gençler, önceden belirledikleri arkadaşlarıyla ortak birer meşale yakıp, evlerin bacalarından kısmet istemek üzere dolaşmaya başlarlar. Buna yörede baca gezmek veya baca dolaşmak denir"[135].

---

[134] *a. g. e,* s. 185–186.

[135] Ramazan Korkmaz, "Çıldır'daki Nevruz Törenleri ve Bu Törenlerin Şamanik Kültürle İlişkisi", *Türk Dünyasında Nevruz Üçüncü Uluslar Arası Bilgi Şöleni Bildirileri*, Ankara, 2000, s. 223.

Türklerde ateşin kehanet olarak kullanılması söz konusudur. Konuyla ilgili olarak Mesûdî’nin Acâ'ib el-dünya eserinden şu bilgileri aktarabiliriz: "Hükümdarlarının senede muayyen bir günü vardır. Bugün hükümdar adına büyük bir ateş yakılır. Hükümdar yüksek bir yerden ateşe doğru eğilmiş bakarken kâhinler ateşe karşı bir şeyler söylerler. Bunun üzerine ateşten yukarı doğru bir çehre yükselir. Eğer bu çehre mavi (yeşil anlamına da gelebilir) ise yağmura ve bolluğa, beyaz ise kuraklığa, kırmızı ise kan dökülmesine, sarı ise hastalıklara ve vebaya, siyah ise hükümdarın ölümüne veya uzak yolculuğa delalet eder. Son renk olursa hükümdar yola veya gazaya çıkmaya acele eder"[136].

Ateşin ocak kültü olarak görülmesi de Türkler arasında önemli bir inanıştır. Soğuk kış akşamlarında ateşin başına toplaşan insanlar birbirlerine daha da yaklaşmaları zamanla ateşin ailenin sembolüne dönüşmesini sağlamıştır. Ateşi bir canlı olarak gören Tuva Türkler’i yemek yerken, yediklerinden mutlaka bir parça ateşe atar, içtikleri çaydan, sudan, sütten küçük parmakları ile ocağa serper ve böylelikle de ocağın sahibini yedirdiklerine inanırlardı. Halk arasında bu gelenek masala dönüşmüştür: "Baştaygı çemni otka salır"(ilk tikeyi ateşe atarlar). Ateş ailenin mutluluğunu sembolize ettiği için gece evden dışarıya ateş verilmez. Bununla ailenin mutluluğunu vermiş ve kötü ruhlara yardımcı olmuş olunur[137].

3. 2. 7. Ev Ruhları

Ateşin ocak ile ilgisinin yanı sıra, ev ruhları inancı da Türklerde vardır. Mesela, Volga Türklerinin öy iyesi olarak inandıkları ev sahibi vardır. İnsan şeklinde düşünülen bu ruh, evi korur, ev halkının iyiliğine çalışır. Fakat herhangi bir şekilde küstürülürse, eve hastalık da getirebilir. Onun için bu ruha, senede bir kere bulamaç sunulmaya gayret edilir, ya da adına sonbaharda kurban sunulur. Yakutlarda da ev iyesi olarak görülen cie içite vardır[138]. Ev iyesi ile ilgili inanışlar Türkiye Türklerinde de vardır[139].

---

[136] Ramazan Şeşen, *a. g. e*, s. 57–58.

[137] Güllü Yoloğlu, “Tabiat Kültü Ateş, Nevruz ve Şamanizm”, *Türk Dünyasında Nevruz Üçüncü Uluslar Arası Bilgi Şöleni Bildirileri*, Ankara, 2000, s. 391–392.

[138] Saadettin Buluç, *a. g. m*, s. 328.

[139] Yaşar Kalafat, *Doğu Anadolu’da Eski Türk İnançlarının İzleri*, Ankara, 1990, s. 48.

3. 3. Yer Altına (Aşağı Dünya) Mensup İlahlar ve Ruhlar

3. 3. 1. Erlik

Şamanizmde, yukarı katlarda kişioğullarını yaratan, koruyan ve muhafaza eden iyi ruhların aksine; yeraltına mensup ifritler, kötü ruh ve tanrılar yaşarlar. Yeraltına mensup ruhlar ise insanlara zarar vermek, onları mahvedip ebedi karanlığa sürmeyi misyon edinirler[140]. Bu girişimlerin sahibi bizzat Ülgen tarafından yaratılan Erlik'tir. Erlik, aşağı dünyanın beşinci veya dokuzuncu katında oturur. Erlik'ten daha aşağıda ise günahkârların bulunduğu cehennem vardır[141]. Demir çatılı bir sarayı, gümüşten bir tahtı olan Erlik bazı araştırmacılara göre, her birinin bir tanrısı bulunan dokuz tabakadan meydana gelen yeraltında kara bir güneş yaratmış ve bu ışıkla burayı aydınlatmıştır[142]. Ayrıca, Erlik'in kılıcı yeşil demirden, kalkanı yassı demirden yapılmıştır. Eğerlenmiş dokuz boğa onun emrinde bulunmaktadır[143].

Altaylılara göre Erlik, kuvvetli güçlü demektir. Bu kelime Erklig kelimesinin bozulmuş şekli olarak düşünülmüştür. Erklig kelimesi, eski Uygur buda metinlerinde yeraltındaki karanlık dünyanın hâkimi ve ölüm ruhu olan Yama'ya Erklig Yama denilmektedir. Yama'nın sıfatı olarak yazılan Erklig (kudretli) kelimesi şamanistlerde Erlik şeklini alarak kötü ruhların başıdır[144].

Erlik kişioğluna her türlü kötülüğü yapar, insanlara ve hayvanlara her türlü hastalığı bulaştırır. Hastalığın oluşmaması için kurbanlar ister. Kurbanın verilmemesi yaşayan insan topluluklarını hastalıklarla karşı karşıya getirir. Bunun yanı sıra öldürdüğü insanları yakalayarak, aşağı dünyaya getirerek kendisine köle yapar[145].

Şaman dualarında Erlik bir canavar olarak tasvir edilir. Erlik, atlet vücutlu bir ihtiyardır. Gözleri ve kaşları kömür gibi kapkara, çatal sakalı dizlerine kadar uzanmış,

---

[140] W. Radloff, *a. g. e*, s. 3.

[141] *a. g. e*, s. 11.

[142] Murat Araz, *a. g. e,* s. 58; Yaşar Çoruhlu, *a. g. e,* s. 53.

[143] Murat Araz, *a. g. e,* s. 58.

[144] Abdülkadir İnan, *a. g. e*, s. 39.

[145] *a. g. e*, s. 39.

yaban domuzunun azı dişlerine benzeyen bıyığı kulakları üzerine yerleştirilmiştir. Çenesi tokmağa, boynuzları ağaç köklerine benzer. Saçları kapkara ve kıvırcıktır[146].

Erlik'in çocukları da vardır. Yedi veya dokuz oğlu olduğuna inanılır. Dokuz oğlun adı: Karaş, Mattır, Şıngay, Kömürkan, Badış Biy, Yabaş, Temir Kan, Uçar Kan, Kerey Kan. Aynı zamanda Erlik'in dokuz kızı vardır. Adları bilinenler Sekiz Gözlü Kiştey Ana ile Erke Solton'dur. Bu kızların belli başlı işleri yoktur, oyunla vakit geçirirler. Şaman Ülgen'e kurban sunmak üzere yola çıkarken Erlik'in kızları yolunu şaşırtmaya çalışırlar. Şaman bu kızların oyununa gelirse, başka ruhlarca cezalandırılır. Şaman dualarında bu kızlar "utanmaz maskaralar" denir[147].

Erlik'in yaşamış olduğu aşağı dünyaya ait bütün kötü ruhlara "kara nemeler" denildiği gibi "yekler" de denir. Yek Uygurca metinlerde şeytan demektir. Yakutlarda da tanrılar Altay tanrılarına benzer fakat adları değişiktir. Yakutlarda kötü ruhlara "abası" denir. Altaylılar bunlara "kara nemeler" derler. Yakutlarda iyi ruha "ayi" denir. Ayısıt denilen doğum ruhları ve Umay da iyi ruh grubuna girer[148]. İleride değineceğimiz al ruhu, albastı, al karısı, al, al ana gibi isimlerle anılan ruhta kötü ruhlar zümresindendir. Yine kara koncolos denilen kış aylarında yakaladığı herkese çeşitli sorular sorup bilmediği takdirde onu bir tarakla öldüren kötü bir ruh vardır. Kara koncolos, çarşamba karısı (çarşambaları insanlara zararı dokunur) ve kara-kura (bir keçiye benzeyen ve erkekleri boğmak için üzerine atlayan kedi büyüklüğünde bir yaratık) denilen kötü ruh ve yaratıklarsa geç dönemlerde tasavvur edilmiştir. Kara- kura benzeyen bir yaratık Harput'ta da vardır. Erlik'in yaptığı görevleri yüklenen bu körmöse "kamos" adı verilir. Bunun da birtakım hastalıklar veren faaliyetleri yanında, insanı boğarak öldürdüğüne inanılır. Uykuyla uyanıklık arasında olan kişi o geldiği zaman geldiğini hissetmekle birlikte kurtulmak için herhangi bir harekette bulunulamaz. Bazen iri yarı bir insanken bazen de iki karış boyundadır. Zaman zaman da kara bir kediye benzer. Doğu Karadeniz'de, Harput'ta kamosa ya da kara- kuraya atfedilen, insanın üzerine çullanıp onu nefessiz bırakma veya boğma özelliğine sahip kötü varlık daha çok kara koncolos olarak bilinir[149].

---

[146] *a. g. e*, s. 40.

[147] *a. g. e*, s. 40.

[148] *a. g. e*, s. 40–41.

[149] Yaşar Çoruhlu, *a. g. e,* s. 54–55.

Osmanlı dönemine ait Meâliü'l- Saâde isimli bir yazmadaki minyatürde humma hastalığını yapan kötü ruh ya da cin tasvir edilmektedir. Bu minyatürde ortada bir dişi cin mavi renkli gövdesiyle üst yarısı çıplak olarak dizleri üzerinde oturmaktadır. Sivri azı dişi yanağından çıkmakta ve alevli soluğu görülmektedir. (Soluk mavinin hastalık ve yas rengi olduğu bilinmektedir.) Bunun iki yanında birisi keçi başlı ve gövdeli iki başka cin daha vardır. Ortadaki humma hastalığı, ayaklarından kaldırdığı yeni doğmuş bir bebeği tutmaktadır. Bu tasvir bize eski Türklerdeki Umay ana kültünü ve albastı ruhunu hatırlatmaktadır; belki de burada kastedilen loğusa hummasıdır[150].

4. TÜRK MİTOLOJİSİNDE ŞAMANİZMLE İLGİLİ SEMBOLLER

4. 1. Hayvanlar

Şamanizmde şamanın gök ve yer tanrıları, iyi ve kötü ruhlarla temaslarında aracı olarak bazı hayvanlara yer verilmiştir. Bugünkü Yakut şamanizminde "ije kıl" denen hayvan eş ruhlar vardır ki bunlar şamanın yardımcıları olan ana hayvanlardır[151]. Şamanizmde şamanın iletişim sistemini oluşturan hayvanlar sırasıyla şöyledir:

4. 1. 1. Kartal

Türklerin milli simgelerinden olan kartal şamanist uygulamalarda çok yaygın olarak kullanılmıştır. Yakutların en yüksek ruhları taşıdığına inanılan bu hayvan gök tanrının timsali olarak ya da şaman ruhunu ifade etmek amacıyla dünya ağacının tepesinde tasavvur ediliyordu[152]. Bir Yakut efsanesinde şamanın kartaldan türediği anlatılmıştır: "Yakut Türklerinin inanışlarına göre şamanlar yeryüzüne bir kartal tarafından getirilirlerdi. Onlara göre şaman olacak bir çocuğun ruhu çocuk daha doğmadan bir kartal tarafından yenirdi. Bu ruhu yiyen kartal bundan sonra güneşli bir bölgeye göç ederdi. Ortası büyük bir çayırlıkla kaplı olan bu bölgede güneşin ışıkları solmaz ve her zaman pırıl pırıl parlarmış…"[153]. Yine Buryat Moğollarına ait bir

---

[150] *a. g. e,* s. 56.

[151] Abdülkadir İnan, "Yakut Şamaniziminde İja Kıl", *Türkiyat Mecmuası*, C.10, İstanbul,1953,s.213–214.

[152] Yaşar Çoruhlu, *a. g. e*, s. 133.

[153] Bahaeddin Ögel, *Türk Mitolojisi*, C. I, s. 595.

efsanede: "Çok önceleri, ne hastalık ne de ölüm varmış. Fakat zamanla kötü ruhlar yeryüzüne çıkıp, insanlara kötülük getirmeğe başlamışlar. Bunun üzerine de tanrı insanlara yardım etsin diye gökten bir kartal göndermiş. Kartal yeryüzüne inmiş ve insanların arasına gelmiş. Onlarla anlaşıp, birleşmek istemiş. Fakat ne o insanların ve ne de insanlar onun dilini ve düşüncesini anlayabilmişler. Kartal bakmış ki olmayacak çaresiz yine göğe dönmüş ve tanrıya olduğu gibi her şeyi anlatmış. Tanrı başka bir yol düşünmüş ve kartala şöyle bir tavsiyede bulunmuş. Demiş ki in yeryüzüne ve karşına çıkacak ilk insanı, senin dilini anlayabilecek bir şaman yap. Bunun üzerine kartal yine kanatlarını açmış ve inmiş yeryüzüne. Bakmış ki bir ağacın altında bir kadın uyuyor. Bu kadını kocasından ayırmış ve onunla yaşamağa başlamış. Kadın böylece kadından gebe kalmış ve sonrada kocasına dönmüş. Ayı ve günü dolduktan sonra kadın bir erkek çocuk doğurmuş. Çocuk zamanla büyüyerek büyük bir şaman olmuş. Yeryüzünün en büyük şamanı ve bütün şamanların atası da bu olmuş. (Bazılarına göre ise yeryüzünün ilk şamanı, kartalla münasebette bulunan bu kadın idi.)"[154].

Kartal önemli bir türeme simgesiydi. Özellikle Göktürk ve Uygur devirlerinde kartal ve diğer yırtıcı kuşlar hükümdar ya da beylerin timsali, koruyucu ruhun ve adaletin simgesiydi. Güneşi ve aynı zamanda güç ve kudreti ifade ediyordu.

Gök tanrının simgesi olarak ona ve bazı yırtıcı kuşlara kurban sunuluyordu. Özellikle sanat tarihinde mücadele sahnelerinde zafer kazanan hayvan olarak yer alan kartal, gök unsuruna dâhil olup, olumsuz kavramlara karşı iyi olan unsurları temsilleri etmektedir. Kartalın hükümdarlık, güç, kuvvetle ilgili simgesel anlamları İslamiyetten sonrada devam etmiş, hatta zaman zaman arma olarak da kullanılmıştır[155].

Kartal ile ilgili olarak Kuzey Amerika Kızılderili şamanlarında da inanmalar vardır. Kızılderili şamanlarda, hastanın tedavisiyle uğraşan şamanın hastanın başına 1,5 metre uzunluğundaki asasını koyar. Şaman, asanın başını değerli kartal telekleri ile donatır. Kartal tüylü asa ilk gece hasta ile aynı yerde kalır. Şamanın hasta tedavisi sırasında ilahiler söyleyerek merasimi sürdürmesi sırasında kartal tüylü asanın, ilahileri hastaya ulaştırması düşünülmüştür. Kartal tüylü asa hasta ile şaman arasında iletişimi sağlayan simgedir[156].

---

[154] *a. g. e*, s. 596–597.

[155] Yaşar Çoruhlu, *a. g. e*, s. 134.

[156] Ahmet Ali Arslan, “Kızılderili ve Asya Türk Şamanizmi”, s. 38.

4.1.2. Kurt

Kurt Türk mitolojisinin en önemli sembolüdür. Kurt belki eski çağlarda Türklerin bir totemi idi. Fakat Göktürk çağında kurt, bir totemden ziyade kutsal bir sembol haline girmişti[157]. Kurt Türklerde rehber olarak da görülüp, kurtarıcı misyonuna da bürünmüştür. Ergenekon'dan çıkışta Türklere yol gösteren kurt onların batıya, Anadolu'ya gelişlerinde en önde giderek yine rehberlik etmiştir[158]. Türklerde kurtla ilgili efsanelerde kurttan türeme motifi de yaygındır. Hiyung-nu hükümdarlarından birinin, çok güzel bir kızı varmış. Bunların tanrı ile evlenmesi için yalvarmış. Bir kule yaptırmış. Kızlarını oraya koymuş. Kulenin önünde bir kurt gece gündüz ulumağa başlamış. Nihayet kızlardan birisi kurtla evlenmiş. Çocukları olmuş[159] denilmektedir.

Kurtla ilgili olarak zamanla gelişen hayvan ata kavramı devlet, hükümdarlık vb. unsurların simgesi olmuş; gök ve yer unsuruyla alakalı çeşitli anlamlar kazanmıştır. Çin kaynakları kurdun egemenlik ve yiğitlikle ilişkisi hakkında bilgiler sunmaktadır. Bir Çin yıllığında "sancaklarının başına altından kurt başı takarlar. Muhafızlarına savaşçılarına fu-li (börü) derler. Çin dilinde anlamı kurt demektir: yani kurttan doğmuşlardır…" denilmektedir. Hsiung- nulara ait Noinh- lak urganından çıkarılan ve bayrak haline gelmiş keçeden torba şeklindeki bu tözün bağlı bulunduğu yerde, yani gönderin tepesinde bir kurt başının bulunması yukarıdaki anlayışın Hunlardan beri geliştiğini gösteriyor. 6.-13. yüzyıllara ait doğu Türkistan'daki Türk freskolarında kurt başlı gönder tasvirlerine rastlanmaktadır. Bu tarz tasvirlere İslam sonrası minyatürlerde de rastlanmıştır[160].

Orta Asya Türklerinin yıldızlarla ilgili inançlarında, göklerde kurtların atları nasıl kovaladıkları malumdur. Yakut Türklerinin efsanelerinde bunun birçok örnekleri vardır. Kurt, Yakut şamanlarının en önemli afsun hayvanlarından biridir. Daha sonraki zamanlarda ise en kötü hayvan köpek ile beraber kurt olmuştur. En yüksek ruhları taşıyan hayvan ise kartaldı. Görülüyor ki Yakutlarda zamanla kurt önemini kaybetmiş ve yerini kuşlara bırakmıştı. Öyle anlaşılıyor ki yüksek seviyedeki Türk toplumları

---

[157] Bahaeddin Ögel, *Türk Mitolojisi*, C. I, s. 40.

[158] Hatice Gürgen, "Türk Kültüründe Kurt", *Türk Dünyası Tarih Dergisi*, S. 138, İstanbul, 1998, s. 25

[159] Cahit Öztelli, "Eski İnançların Bugünkü İzleri", *I.Uluslar Arası Türk Folklor Kongresi*, C. 4, Ankara,1976, s. 241.

[160] Yaşar Çoruhlu, *a. g. e*, 134–135.

sembol olarak daha ziyade avcı kuşlara doğru meyletmişlerdir. İçtimai seviyeye yükseldikçe kurt v.s. gibi hayvanlar unutuluyor ve onların yerlerini av avlayan yırtıcı kuşlar alıyordu. Altay ve Yakut kabileleri ile Oğuz boylarının sembollerinin kuş olması, bunu bize açıklayan bir delil olarak görülebilir[161].

Baykal gölünün batısındaki Buryat Moğollarında üç önemli hayvan atadan biri kurttur. Buryat şamanları şöyle derlerdi:

" tavşan, bizim " koşucumuz " ;

" kurt bizim " haber getiricimiz " ;

" kuğu " şekline girdiğimiz " ;

" kartal elçimiz olan hayvanlardır "[162].

4. 1. 3. At

Türk folklorunda mukaddes bir varlık derecesine vardırılan at, göçebe Türk medeniyetinin vazgeçilmez sembolüydü. Daha milattan önceki Hun Türklerinde bu kült, devlet savaş ve savunmasında, bütün değeri ile mevcut olmuştur[163].

Esas itibariyle at figürlerinin sembolizmini şamanist veya eski Türk dini ile ilgili çeşitli tasavvurlar, destanlar, efsaneler, masallar, kozmolojik, astrolojik ve mitolojik düşünceler meydana getirmektedir. Şamanist törenlerde atın yeri tamamen semboliktir. Bu dini törenlerde at, şamanın gökyüzüne çıkacağı binek hayvanlarından biri olarak ve kurban hayvanı olarak sembolik manasını kazanmaktadır. Bu seremonilerde at bazen şamanın kendisinin, çoğu kez de gök tanrının timsali olarak kabul edilmektedir. Zira Orta Asya ve İç Asya'da şamanizm ve çeşitli dini tasavvurlar ile ilgili yapılan araştırmalarda, Altay kamlarının davulunun at olarak adlandırıldığı tespit edilmiştir. Buryatlar arasında şaman, dini tören esnasında bir davula veya bir tahta ata binerek gerçek bir ata biniyormuş gibi davranır ve vecd haline geçer, bu onun gökyüzü seyahati için başlangıçtır. At şamana cennete erişmek için havada uçma imkânı sağlar. Bu nedenle o, zaman zaman kanatlı at olarak düşünülmüştür. Öte yandan Türk

---

[161] Bahaeddin Ögel, *Türk Mitolojisi*, C. I, s. 41.

[162] *a. g. e*, s. 47.

[163] Ahmet Caferoğlu, "Türk Onomastiğinde At Kültü", *Türkiyat Mecmuası*, C. 10, İstanbul, 1953, s. 202.

mitolojisinde at ölümün mistik bir sembolüdür. Çünkü mistik yolculuk sırasında ölünün cesedini taşıyarak bu dünyadan ötekine geçirir[164].

Yapılan araştırmalarda şamanın gökyüzü seyahatini çeşitli şekillerde gerçekleştirdiği anlaşılmaktadır. Bu vecdi seyahatlerde çoğu kez at da yerini alır. Ancak bu değişik şekillerde olabilir. Tertibine göre bu iş için bir sıra çam ağacı seçilir. Beyaz at yelesinden yapılan çelenkler bu ağaçlara asılır. Üzerlerine kuş tasvirleri yerleştirilir. Bu tasvirlerin üzerine göğe giden yolu temsil eden bir ip sarılır. Ve neticede şaman bu yolu kullanarak gökyüzüne çıkar[165].

İslamiyetten önce Türkler arasında atın kurban hayvanı olarak kullanılması da onun sembolik yanını açıklamada katkı sağlar. Atın Türk boyları tarafından kurban olarak kullanılışı Çin kaynaklarında da zikredilmektedir. Bir Çin yıllığında Hun shan–yusunun ve maiyetinin No-shui nehrinin doğu tarafındaki bir dağa çıkarak bir beyaz at kurban ettikleri belirtilmektedir. At kurbanı töreninde özellikle beyaz atın seçilmesi renk sembolizmine girmeyi gerektirmektedir. Beyaz renk temizlik, arılık ve ululuk sembolü olmuştur. B. Ögel'e göre Türklerin hayatı her çağda avcılığa dayandığı için, hayvanları her türlü sakıncalara karşı uğurlu, kutlu ve arı olmalıdır. Bundan dolayı konuşma esnasında sürüler de bu aklık sıfatıyla tanıtılırdı. Dolayısıyla anlaşılacağı üzere kurban edilen beyaz at "ululuk, temizlik, arılık" sembolü olarak kabul edilebilir. Ve bu haliyle at kurbanı ancak Gök tanrıya sunulabilir[166].

Orta ve İç Asya'da yapılan prehistorik ve arkeolojik kazılar, mezarlarda yüksek miktarda at kalıntılarının bulunduğunu göstermiştir. Özellikle bozkır kültürünün ortaya çıktığı çağlardan itibaren kurganlarda atlarında kurban edilerek ölüyle birlikte gömüldükleri anlaşılmaktadır. Ölüm sembolizmi ile ilgili bu durumda atların ölen kişiye öteki dünya da hizmet edeceklerine veya yukarıda belirtildiği gibi ölüm sembolü olarak cesedi öteki dünyaya taşıyacaklarına inanılmış olmalıdır. Altaylardaki Arzhan kurganı at gömme olayına tipik bir misal teşkil eder. Araştırmacılar buradaki 7 mezara 138 at gömüldüğünü ve her mezar odasındaki atların belirli bir kabileye ait olduklarını söylemektedir. Yine ifadeye göre, cenaze törenine katılanların yedikleri atlarda sayılırsa cenaze töreninde mevcut atların sayılarının on binden fazla olması gerekecektir. Aynı

---

[164] Yaşar Çoruhlu, "Türk Sanatında At Figürlerinin Sembolizmi", *Türk Dünyası Araştırmaları*, S. 98, İstanbul, 1995, s. 171.

[165] Yaşar Çoruhlu, *Türk Mitolojisinin ABC' si*, İstanbul, 1998, s. 118.

[166] Yaşar Çoruhlu, "Türk Sanatında At Figürlerinin Sembolizmi", s. 172.

şekilde atın kurban edilmesi ve mezara gömülmesine ilişkin tipik örnekler arasında Pazırık kurganları da zikredilebilir. Altay Türklerinde at kurbanı iyilik ve yaratılışın sembolü olan ve göğün en büyük ruhu olan Ülgen'e sunmak içinde yapılır. Akşam yapılan hazırlıklardan sonra tören başlar. Tören yeri, tenha bir ormandaki çadır olup kamın seçtiği kurbanlık at ile ilgili olarak göğün 9. katına çıkar ve Ülgen'in tasvibini alır. Bu işlemden sonra kurban kesilir. At kurbanı Proto- Türk ve Hun devrinde olduğu gibi aynı veya benzeri sembolik manaları ihtiva edecek şekilde Göktürk devrinde de söz konusuydu. Bu devirde özellikle av sırasında ok ile vurularak "ak at" kurban edilirdi[167].

At figürlerinin sembolizminde bir diğer husus da yas, alamet, savaş ve yiğitlik sembolü olarak atların kuyruğunun kesilmesi, bağlanması veya örülmesi olayıdır. Arkeolojik kazılar sonucunda ortaya çıkan kurganlarda, atların kuyrukları mezarda yatan kahramanların hatırasını yâd edecek şekilde kesilmiş ve düğümlenmiştir. Rudenko'nun yaptığı kazılarda Pazırık kurganlarında bu şekilde kesilmiş ve bukleler halinde örülmüş atkuyrukları ele geçirilmiştir. Bazen örülmüş kuyruklar düğümlenmiş bazen de ortadan altınlı bir bant ile bağlanmıştır. İslamiyetten önce ve sonra önemli birisi öldüğü vakit dul kalmış sayılan atının kuyruğu kesiliyor ve ya örülüp bağlanıyordu[168]. B. Ögel'e göre çadırda evlerde, mezarların üzerinde dağ başlarında asılan atkuyrukları devlet sembolü olan yak öküzü kuyruğundan tuğları hatırlattığı gibi at ruhlarını da akla getirir. Yine ona göre atkuyruklarını sembolleştirme günlük hayat geleneklerinin doğurduğu bir davranıştır. Örneğin ölen bir kahraman atının kuyruğunun mezarına asılması bir yiğitlik ve savaş sembolüdür[169].

4. 1. 4. Geyik

İnsanlığın, sembolik yaratım gücünü kazandığı süreçlerden itibaren yaşamın önemli bir parçası olan geyiğin, eldeki arkeolojik verilerin ışığında, özellikle üst Paleotik süreçlerden itibaren önemli bir nitelik kazandığı gözlenmektedir. Avcı bir yaşam tarzını benimseyen bu süreç insanlarının avlayıp tükettiği besin kaynaklarının başında gelen geyik, aynı zamanda düşünsel oluşumunda en önemli işlevsel olgularından biri olmuştur. Eldeki veriler ışığında en erken mağara resimlerinden

---

[167] *a. g. m*, s. 173.

[168] *a. g. m*, s. 174.

[169] Bahaeddin Ögel, *Türk Kültür Tarihine Giriş*, C. 6, Ankara, 1991, s. 146–147.

başlayarak, daha sonraki süreçlerin kaya sanatı örnekleri ve diğer sanatsal objeleri devamlı olarak bizonlar, atlar ile birlikte geyiğe öncelikli yer vermiştir[170] .

Orta Asya ve Sibirya'da kaya kazılarında, bazı gravürlerde ve bazı buluntularda geyik tasvirlerine rastlanmıştır. Geyik sembolizminin önemli bir öğesi olan ve Orta Asya ile Sibirya'da yaygın örnekleri gözlenen metal şaman taçları üzerinde yer alan ve Lapon şamanını betimleyen bir sahne ile tam bir uyuşum göstermektedir. Bu tip gravür üzerinde elinde davulu ve özel tören giysisi içindeki şamanın geyik boynuzları taşıyan tacı bir örnektir. Orta Asya ve Avrasya buluntuları arasında yer alan altın geyik tasvirleri ihtiva eden plakalar çok sayıda örnekle temsil edilirken, en güzel örneğini Kazakistan'da Almatı yakınlarında Issık gölü çevresinde bulunan ve M.Ö.5.4. yüzyıllara tarihlenen altın elbiseli adam mezarında bulunmaktadır. Genel ikonografinin bütün öğelerini ihtiva eden başlığı ve özel tören elbisesiyle gömülmüş olan genç savaşçının özellikle kılıcı, kılıç kanı, kemeri ve elbise parçaları üzerinde yer alan geyik tasvirli altın plakalar bu tip objelerin genel durumu içinde önemli bir delil teşkil etmektedir. Yine Umay kavramını akla getiren Pazırık kurganı 5'te keçe üzerinde Alplik olarak yapılmış betimlemede, geyik ve kadın ilişkisinin açılımını göstermektedir. Bu sahnede solda oturur vaziyette görülen tanrıçanın yanında bir hayat ağacı bulunmakta olup, sağ taraftaki bir atlı ona doğru ilerlemektedir. Benzer bir temada Göktürk devrinden kalma Kudriga gömüsünde karşımıza çıkan, bir maske altındaki taçlı bir kadın ve yanındaki iki kadınla birlikte atlar ve atından inmiş bir atlıyı göstermektedir. Bu sahneler ışığında ağaç, geyik, tanrıça yardımcıları ve atlı bir bütün içinde yer almaktadır[171].

Türklerde kutsal olan geyik Türk efsanelerinde daha çok kutsiyetini dişi geyik olarak gösterir. Bunlarda tanrı ile ilgisi olan birer ilahe, dişi tanrı ve daha doğrusu bir dişi ruh durumunda idiler. Bu efsanelerin en güzel örneği, Göktürk çağında, Çin kaynakları tarafından anlatılan bir rivayettir. Efsane şöyledir: "Göktürklerin atalarından biri, sık sık bir mağaraya giderek orda dişi bir deniz tanrısı ile sevişirmiş, ikisi arasındaki bu aşk ilgileri devam ederken, günün birinde bu Göktürk reisi, bir sürek avı düzenleyerek ordusu ile ava çıkmış. Askerler geniş bölgelerdeki vahşi hayvanları sürerek, nihayet küçük bir yere sıkıştırmışlar. Bundan sonra da avlarının etrafını çevirip,

---

[170] Engin Beksaç, "Türk Dünyasında Geyik Sembolizmi", *Türk Dünyası Araştırmaları*, S. 129, İstanbul, 2000, s. 191.

[171] *a. g. m*, s. 192–194.

birer birer avlamağa başlamışlar. Tam bu sırada askerlerden biri, karşısına çıkan bir ak geyiği okuyla vurarak öldürmüş. Bundan sonra sevgilisini yerinde bulamayan Göktürk reisi, meseleyi anlamış ve ak geyiği vuran askerle onun kabilesini cezalandırmış. Bu cezaya göre Göktürklerde insan kurbanları, hep bu askerin kabilesinden verilirmiş"[172].

Yine gök unsuruna bağlı olarak Orta ve İç Asya'da özellikle beyaz geyiğin önemli olduğu görülmektedir. Al ya da kahverengi geyikler ise daha çok yer ya da yeraltı unsurlarıyla ilgilidir. Türk mitolojisinde peşinden koşan avcıyı yeraltına (ölüme) geyikleri anlatan efsaneler vardır[173].

Altay inanışlarında önemli yer tutan geyik, bu çevrelerde kamların dualarında "bindiğim hayvan geyik- sığın" şeklinde betimlenmekte olup, gök ve yer arasındaki işlevini geyik için aşikâr yapmaktadır. Bu tür geyiğe binme motifi daha sonra İslamiyet süreci içinde de sürmüş olup, Anadolu erenleri arasında, özellikle Bektaşi çevrelerinde önemini sürdürmüş olup, Anadolu erenleri arasında, özellikle Bektaşi çevrelerinde önemini sürdürmüş Orta Asya kökenli bir motiftir[174].

Şamanizm inanışlarında ve pratiklerde koruyucu niteliği ön plana çıkan geyik sembolizminin Yakut Momsk bölgesinde bir ayin esnasında şaman tarafından gerçekleştirilen ayin esnasındaki yansıması, geyiğin törenlerindeki durumu kadar şamanlık işlevi için de ilginç bir çağrışım yapmaktadır. Hastalık iyileştirmek için yapılan ayin esnasında, şaman önce geyik taklidi ile ayine başlar ve göğe çıktığını ifade eder. Eliyle güneşten korunuyor gibi davranması geyiğin göğe çıkışındaki ilk aşamadaki rolüne olduğu kadar şamanın binek hayvanı olmasına da açıklık getirmektedir. Göğe ulaştığını ifade eden şaman daha sonra gökte bağlar ve sonra atmaca olur[175].

4. 1. 5. Horoz Ve Tavuk

Proto Türk ya da Hun devrine ait Pazırık kurganlarından çıkarılan eserler arasında deriden kesilmiş ya da lahitler üzerine oyulmuş ya da elbiselerde yer almış bir şekilde karşımıza çıkan horoz- tavuk figürleri büyük olasılıkla kötü ruhları kovan,

---

[172] Bahaeddin Ögel, *Türk Mitolojisi*, C. I, s. 569.

[173] Yaşar Çoruhlu, *Türk Mitolojisinin Ana Hatları*, s. 143.

[174] Engin Beksaç, *a. g. m*, s. 197.

[175] *a. g. m*, s. 201–202.

koruyucu simgelerdi. Özellikle şaman günün ağarışını haber vermesiyle bu anlamı ifade ediyordu[176].

Türklerde ve Çinlilerde horoz ve tavukla ilgili inanışlar ve sembolizm ortaktır. Çinliler tavuğu pek makbul saymazken horoz figürlerine kutsallık atfediyorlardı. Horozun güneşin doğuşu esnasında ötüşü veya tabut üzerinde yer alışı kötü cinlerden ve hayaletlerden kurtulmayı sağlıyordu. Çinliler bazen horozun, horoz biçiminde bir ruh olduğuna inanmışlardı. Özellikle kutsal sayılan beyaz horoz bazen bir ilah olarak görülmüş, bazen de beyaz rengin sembolik manasından dolayı kalbin temizliğinin amblemi olmuştur. Bunun için evlilik törenlerinde gelin ve damadın elbisesinin üzerinde horoz tasviri yer alır. Horoz göğe ait etkilere karşı bir korunma sağlardı. O, tavuklara karşı nazik, yardımsever, düşmanına karşı ise korkusuz bir savaşçıydı. Buna rağmen tavuğun belirli yerlerde kötülüğe ve şansızlığa delalet ettiğine inanılmaktaydı. Ancak sadece bir yerde tavuğun anlamı iyidir. Onun yumurtasının sarısı ve akının evrenin ruhu ve gök ile alakalı olduğu düşünülmüştür[177].

Tavuk, oniki hayvanlı Türk takviminin yıl sembollerinden biriydi. Horozun ise cesaret, savaşçılık, dürüstlük, nezaket, şeytanı kovma gibi özellikleri, onun bu kavramların sembolü gibi algılanmasına yol açmıştır. Rivayet edilen ve sahih olmadığı anlaşılan bir hadiste, Allahın göğün altına kanatları zümrüt ve inciyle donatılmış horoz biçiminde bir melek koyduğu ve bu horozun gece biterken, diğer horozların ötmesi için kanatlarını açtığı anlatılmaktadır.

Öte yandan gerçekle pek ilgisinin olmadığı anlaşılan rivayetlerde horozun yaşadığı eve şeytanın giremeyeceği, Hz. Muhammed'in bir beyaz horozu dost edindiği, camide ve evinde bir beyaz horoz bulunduğu, namaz vakitlerini bildirdiği için, bir yerden giderken bir beyaz horozu yanında götürdüğü anlatılmaktadır[178].

4. 1. 6. Koyun, Koç, Keçi

Koyun ve özellikle beyaz koç, eski Türklerde gök tanrıya sunulan kurbanlar arsındaydı. Çin kaynaklarının aktardığına göre Tabgaçlar, gök tanrısı ayini olarak anılan

---

[176] Yaşar Çoruhlu, "Türk Sanatında Görülen Horoz ve Tavuk Figürlerinin Sembolizmi", *Türk Dünyası Tarih Dergisi*, S. 91, İstanbul, 1994, s. 26.

[177] *a. g. m*, s. 27–28.

[178] Yaşar Çoruhlu, *Türk Mitolojisinin ABC' si*, s. 169.

törenlerde ak buzağı, koç ve at kurban ediyordu. Yine, günümüz şamanist topluklarında Beltirler göğe kurban törenlerinde beyaz koyun veya oğlak kurban ediyorlardı. Bu nedenle gök unsuruna atfedilen bütün özellikler koyun, koç ve keçiler için de söz konusuydu. Ancak (beyaz dışında bir renkten) koyun ve keçi zaman zaman yer tanrısının hayvanı da sayıldığından özellikle matem törenlerinde yere kurban ediliyordu. Bu hayvanlar ataların ruhları için veya kötü ruhlardan korunmak için de kurban ediliyordu. Ayrıca koyun on iki hayvanlı takvimin yıl sembollerinden biridir.

Zıt kavramların mücadelesini gösteren hayvan mücadele sahnelerinde koyun ve dağ keçileri yenilen, yani olumsuz bir unsur olarak yer almıştır. Koç ise daha çok gökle ilgili sayıldığından ongun olarak kullanılmış, güç ve kuvvet ya da Alplik sembolü olmuştur. Öte yandan koç ve ya dağ keçisi şekli, bazen hanedan arması olarak da kullanılmıştır. Bunu en güzel, Kültigin yazıtının doğu yüzündeki dağ keçisi şeklindeki sembol ifade etmektedir[179].

Koçun Ti'e-le boyları ordugâhlarını ve savaştıkları yerleri kötü ruhlardan temizlemek için güz mevsiminde törenler yaparlar ve yere bir koç gömerlerdi. Koç kemikleri bir deri üzerinde toplanır ve bir kadın şaman bunları başı üzerinde taşırdı[180].

Beyaz ve kara koçun farklı manaları sembolize ettiğine dair inanışları Narh destanlarında tespit etmek mümkündür. Narh destanlarında, kahraman Sosuruk düşmanları tarafından dipsiz bir kuyuya atılır. Burada kavga eden biri kara diğeri beyaz iki koç görür. Beyaz koçun boynuzlarına tutunabilirse yeryüzüne çıkabilecektir. Kara koçun boynuzlarına tutunursa yerin yedi kat altına götürülecektir[181]. Burada koç sembolizminde beyaz koçu Ülgen ile kara koçu ise Erlik ile nitelendirmek mümkündür.

Yukarıda da belirttiğimiz gibi Türkler gök tanrının yanı sıra yere de koç ve koyun cinsinden kurbanlar sunuyorlardı. Türkler özellikle matem merasimlerinde öküz ve koç cinsi hayvanları canlı olarak ve gömerek kurban ederlerdi. Chou devri (M.Ö.1050-M.S.249) ve sonraki Çin devirlerinde göğe adanan hayvanlar yakılır, toprağa adananlar gömülürdü. Ancak nadir hallerde yer tanrısına verilen kurbanın kanı

---

[179] Yaşar Çoruhlu, *Türk Mitolojisinin Ana Hatları*, s. 150.

[180] Abdulhaluk M. Çay, *Türk Milli Kültüründe Hayvan Motifleri*, Ankara, 1990, s. 51.

[181] Tatyana Hapçayeva, *a. g. m*, s. 127.

toprağa akıtılırdı. Yer tanrıya kurban verilmesinin sebeplerinden birisi de toprağın verimliliğini artırmak olmalıdır[182].

Koyun şamanizm ile ilgili çeşitli koruyucu veya kötü vasıflı ruhlara (şerrinden emin olmak için) da kurban ediliyordu. Koyunun yer unsuru ile alakalı veçhesi onun aynı zamanda hayvan mücadele sahnelerinde yenilen hayvan (kötülüğün, karanlığın, ayın, düşmanın v.s sembolü) olarak yer almasını gerektirmiştir. Aslında bu konu yerin yeraltı veçhesiyle ilişkilidir. Hayvan mücadele sahnelerinde dağ koyunu veya dağ keçisine en erken devirlerden itibaren rastlanır. Bunların en erken ve en güzel örnekleri arasında Pazırık kurganından çıkarılan sanat eserleri üzerindeki tasvirler zikredilebilir[183].

Kam/şamanların giyim ve kuşamlarında, dualarında koç/ koyun motifi oldukça önemli yer tutmaktadır. Şaman külahlarının tepe kısmı beyaz koyun, yününden örülmüş kalın kaytanlarla doldurularak zikzak şeklinde dikilirdi. Altay Türklerinin orbu, Yakutların bulaayah dedikleri şaman davul tokmakları ya kayın ağacından ya da sıgun veya dağ tekesi boynuzundan yapılırlardı. Kırgız- Kazak bakşılarının dualarında koçkar/ koç, veli veya evliyalar arasında zikredilirdi. Bu bakşılardan birinin adının Baykuzu bakşı olması da ilginçtir[184].

Balballara benzer şekilde, eski Türklerde görülen koç/ koyun, at v.b gibi resim, heykel ve şekiller kurban merasimlerinin hatıralarıdır. Chou ve Göktürklerde kurban olarak sunulan at ve koçların başları sırıklara çakılır ve mezar etrafına dikilirdi. Daha sonraki dönemlerde ortaya çıkarılan at ve koyun heykeli mezar taşları bu törenin gelenek halini almış bir şeklidir[185]. Balballar şeklinde oluşturulan koçboynuzlarının Türkmenler arasında güç ve kuvveti ifade ettikleri ve bu tarz şekillerin Türkmen keçeleri, dokumaları ve tahta sütun başlıklarında kullanılan bir motif olduğu görülür. Hazar- ötesi Türkmenlerinde bu tarz oluşumlara rastlanmıştır[186].

---

[182] Yaşar Çoruhlu, "Koyun, Koç, Keçi Figürlerinin Sembolizmi", *Türk Dünyası Tarih Dergisi*, S. 100, İstanbul, 1995, s. 52.

[183] *a. g. m*, s. 53.

[184] Abdulhaluk M. Çay, *a. g. e*, s. 52.

[185] *a. g. e*, s. 54.

[186] İsmail Aka, "Hazar-Ötesi Türkmenlerinde Din ve İnanışlar", *Türk Kültürü*, S. 215–216, Ankara, 1980,s. 310.

4. 1. 7. Boğa (Öküz, İnek)

Boğa genellikle yer unsuru içinde değerlendirilmekle beraber, bazı anlamları açısından gökle de ilişkilendirilmiştir. Daha önce bazı kavimlerin türediği bir hayvan olduğundan söz edilmiştir. Eski Türklerde, özellikle boğa veya öküz Alplik ongunu veya simgesiydi. Erken devir Türklerinde savaş tanrısı sayılmış Ch'ih-yo'nun başı kaplan, ejder ve yabani boğayı andıran ve koruyucu ruh sayılan bir maske olarak da kullanılıyordu. Nitekim Kültigin mezar külliyesinin batı kısmının duvarlarında bulunan maskelerin bu maskeye benzediği de gözden kaçmamaktadır.

Boğa ve onun yüksek bölgelerde yaşayan tüylü cinsi olan kotuz, kuvvet ve kudret simgesi olduğundan, hükümdar veya hükümdarlık simgesi ya da ongunu da sayılmıştır. Tonyukuk yazıtında hükümdarın yağlı, semiz bir boğa ile kıyaslanması bu konuyu desteklemektedir. Öte yandan yak öküzü veya kotuz kuyruğu egemenlik simgesi olarak tuğlarda da kullanılıyordu. Özellikle bu tip durumlarda boğa göğe bağlı (gök boğa) olarak düşünülüyordu. Ancak çoğu kere o yer unsuruna girer. Nitekim olarak öküz ve koç cinsi hayvanlar gömülerek yere kurban sunuluyordu. Bazen yeraltı tanrısı Erlik bir boğanın sırtında gösterilmiştir. Kara boğa aynı zamanda Erlik'e kurban olarak sunulur[187].

4. 1. 8. Yırtıcı Olmayan Kuşlar

İslam öncesi Türklerde kuş tasvirleri ruh sembolü olarak ele alınmıştır. Kuşun ruh sembolü olduğu Orhun abidelerinden de anlaşılmaktadır. O, aynı zamanda ölümün ve cennetin sembolü de olmuştur[188]. Orhun kitabelerinde bu açıklamayı destekleyen metin şöyledir: "Babam kağan böylece ili, töreyi kazanıp uçup gitmiş", "babam kağan uçtuğumda küçük kardeşim Kültigin yedi yaşında kaldı…", "değerli oğlunuzdan, evladınızdan çok daha iyi beslerdiniz. Uçup gittiniz…", "o bilmenden dolayı, kötülüğün yüzünden amcam kağan uçup gitti", "bu kadar kazanıp babam kağan köpek yılı, onuncu ay, yirmi altıda uçup gitti", "Bilge Kağan uçtu"[189].

---

[187] Yaşar Çoruhlu, *Türk Mitolojisinin Ana Hatları*, s. 144–145.

[188] Yaşar Çoruhlu, "Türk Sanatında Yırtıcı Olmayan Kuşların Sembolizmi", *Türk Dünyası Tarih Dergisi*, S. 102, İstanbul, 1995, s. 53.

[189] Muharrem Ergin, *Orhun Abideleri*, İstanbul, 1976, s. 25–45–46.

Kuş sembolleri şaman ayinlerinde, şamanın biçimine girdiği hayvanlar arasında yer almaktadır. Kaz, karga, kartal, baykuş, kuğu şeklinde tasarlanan bu yardımcı kuşlar, gökyüzü seyahati sırasında şamana yardımcı olurlar. Adeta bu ruhlar şamana gökyüzü seyahati sırasında yol gösterirler. Şaman bazen onların biçimini alır; bazen onları bineği olarak kullanır. Şamanlar bu hayvanlar vasıtasıyla yeraltına da inebilir. Söz gelimi Kuzey Sibirya'da martı ve kuğu gibi su kuşlarının şamanın yeraltı dünyasında denize dalışını sembolize etmek amacıyla kullanıldığını görüyoruz[190].

Kaz motifi Radloff'un derlediği Altay yaratılış destanında da yer alır. Burada yaratılış esnasında, kara kaz insan ve yaratıcı tanrıyı simgelemektedir: "Evvelce ancak su vardı; yer, gök, ay ve güneş yoktu. Tanrı (Kuday) ile bir kişi vardı. Bunlar kaz şekline girip su üzerinde uçuyorlardı"[191].

Benzer şekilde Altay yaratılış destanında tanrı Ülgen kuş biçimindedir[192]. Öte yandan bir Yakut yaratılış efsanesinde, suyun altından toprağı çıkarmak üzere kırmızı boyunlu balıkçıl ile bir yaban ördeği görevlendirilir[193].

Bilindiği gibi kuğu ve kaz gibi bazı kuşlar Orta Asya'da ve Çin'de çok eski çağlardan beri kutsal sayılıyordu; örneğin bıldırcın yiğitliğin, sülün güzellik ve iyi şansın, saksağan iyi haberin, turna ölümsüzlüğün ve uzun hayatın, altın ya da kırmızı karga güneşin, karakarga şeytanın ve kötülüğün, ördek (Budist devirde) mutluluk ve refahın, tavus güzellik, itibar ve şerefin, güvercin uzun hayatın, kaz erkekliğin, evliliğin ve başarının simgesi olmuştur. Kaz ve kuğu gibi kuşlar Türklerde ayrıca kut ve beylik timsali olmuştur. Ağaçkakan da yardımcı bir ilah olan Suyla'nın ruhunun simgesi ve tanrının elçisi sayılıyordu. 568 yılında istemi kağana elçi olarak giden Bizanslı Zemarkhos, hükümdarın tahtını tavus figürlerinin taşıdığından bahsettiğine göre, tavus kuşu taht simgeciliğiyle ilgili olmalıdır.

Sözü edilen ve yahut edilmeyen birçok kuşla ilgili çeşitli hususlar kahramanlar içinde geçerlidir. Manas destanında düşmanın saldırısını gören Semetey'in nişanlısı Ay Çörek, kahraman Semetey'e haber verebilmek için, kuğu kuşu suretine girip havalanır ve Talas'a doğru uçar. Öte yandan Altay masallarından altın Kuspınan masalında, altın

---

[190] Yaşar Çoruhlu, "Türk Sanatında Yırtıcı Olmayan Kuşların Sembolizmi, s. 53.

[191] W. Radlof, *a. g. e*, s. 3–4.

[192] Bahaeddin Ögel, *Türk Mitolojisi*, C. I, s. 432–433.

[193] *a. g. e,* s. 449.

kuğu şeklindeki ilahlar, koruyucu unsur olarak, masaldaki çocuğu Solbon Mergenden kurtarmaya çalışır. Masalın devamında da bu çocuk Ay Merger olur.

Öte yandan Altın Köl yazıtından turnanın zenginlik, servet, refah simgesi olduğu, Irk Bitig'de süksük kuşu ve kuğunun olumlu simgeler olarak düşünüldüğü görülmektedir. Kaşgarlı Mahmut'un ünlü eseri Divan-ı Lûgat-it Türk'te kuşlar genel olarak beylik, kut ve talih simgesi olarak anılır. Ona göre kerkes kuşu gibi bazı kuşlar da uğursu olup ölüme işaret ederler[194].

Şaman giysilerinde kuş tüylerinin önemli olduğu vurgulanmıştır. Dahası bu giysilerin tasarımı ve yapısı da bir kuşun biçimini elden geldiğince taklit etmeye çalışır. Örneğin, Altay Şamanları, Minusinsk Tatarlarının, Teleütlerin, Soyotların ve Karagasların şamanları giysilerini baykuşa benzetmeye çalışırlar. Soyot giysisinin tam bir kuş görünümü olduğu bile söylenebilir. Özellikle kartala benzemeye çalışılır. Goldalarda da kuş biçimli giysi yaygındır. Daha kuzeyde yaşayan Dolgan, Yakut ve Tunguzlar gibi Sibirya halkları hakkında da aynı şey söylenebilir. Yukagirlerde de şaman giysisinde kuş tüyleri vardır. Çizmesi kuş ayağına benzetilmiş bir Tunguz şamanı görülmüştür. Kuş biçimli giysinin en karmaşık türüne Yakut şamanlarında rastlanır. Bunların giysisi demirden tam bir kuş iskeletini temsil eder. Zaten kuş biçimli giysinin çıkıp yayıldığı merkez de hâlâ Yakutların yaşadığı bölgedir. Tunguzlarda da kuş giysisinin öbür dünya ya yolculuk için mutlaka gerekli olduğunu belirtir: "Giysi hafif olduğu zaman oraya da daha kolay gidildiğini söylüyorlar".

Kuş motifi araştırmacılarca şamana gökyolculuğunda yardım eden "yardımcı ruhlar" inancıyla ilişki içinde ele alınır[195].

4. 1. 9. Köpek

Türk kültürünün bütünü göze alındığında köpeğin daha ziyade yer/yeraltı unsurunun temsil ettiği niteliklere sahip olduğu görülüyor. Kudretli şamanlar köpeği sadece yeraltı dünyasına inmek için kullanırlardı. Türk kozmolojisinde ölüme işaret eden unsurun zoomorfik timsallerinden birisi köpek idi. Bazı Türk topluluklarında ölüye köpek ve at kurban edilmesi gibi hususlar bu düşünceyi kuvvetlendirmektedir. Ayrıca Göktürk hükümdarı Bilge Kağan'ın Çin elçisi ile görüşürken Tibetlileri "köpek

---

[194] Yaşar Çoruhlu, *Türk Mitolojisinin Ana Hatları*, s. 152–153.

[195] Mircea Eliade, *a. g. e, s*. 186–188.

soyundan geldikleri" şeklinde aşağılaması, kurdu göğe ait bir sembol sayan Göktürk hükümdarının köpeği zıt anlam ifade eden yer/su ilkesi için değerlendiğine işaret ediyor. Bununla beraber köpek bazı gelişmemiş Türk topluluklarında diğer kültürlerden gelen etkiler neticesinde bazı durumlarda ve özellikle av ile ilgili olarak önemli sayılmıştı. Ancak bu hususu onun gök unsuruna dâhil olan niteliklere sahip olduğunu göstermektedir[196].

4. 1. 10. Tavşan

Tavşan özellikle İslamiyetten evvelki Türk kültür ve sanatında kartal, kurt, koç v.s gibi hayvan sembollerini yanında fazla önemli yer tutmaz. Ancak diğer hayvan sembolleri için geçerli olan sistem büyük oranda tavşan için de geçerlidir. Nitekim bilhassa erken devirlerde tavşan da gök ve yer-su-atalar dini unsurlarına göre sembolik anlamını kazanmaktadır. Göğe ait bir unsur olarak beyaz tavşanın, yere ve (yeraltı) unsuruna bağlı olarak siyah tavşan ön plana çıkmıştır[197]. Ata sembolü olan tavşan Altaylılar ve Yakutlar arasında duvarlara ve sırıklara asılan tavşan derisi şeklindeki tözlerin varlığı buna delildir. Yine şaman davulunun tavşan derisiyle kaplanması, şamanist törenlerde tavşanın önemini göstermektedir[198] .

4. 1. 11. Tilki

İslamiyetten önceki devrede tilki figürünün sembolizmi ile alakalı bazı hususların Türkler ve Çinlilerde benzeri şekilde yer aldığı anlaşılmaktadır. İslamiyet'ten önce Türklerde tilki sembolü de gök-yer-su atalar dini inançlarına dayanmaktadır. Altay ve Yakutların tözlerinin içinde tilkinin de yer alması onun eski zamanlardan itibaren ata simgesi olduğuna kanaat getirtmiştir. Bu husus tilkinin Çin'de bazen göğe ait bir tanrı olarak nitelenen sembol olmasıyla ilişkilidir. Tilki Çin'de iyi şans, uzun ömrü ve kurnazlığı simgeliyordu. Türklerde de hilekâr ve kurnaz bir hayvan olarak tanınıyordu.

---

[196] Yaşar Çoruhlu, "Türk Sanatında Görülen Hayvan Figürlerine "Gök ve Yer" Sembolizmi Açısından Bir Bakış", s. 243.

[197] Yaşar Çoruhlu, "Türk Sanatında Görülen Tavşan Figürlerinin Sembolizmi", *Türk Dünyası Tarih Dergisi*, S. 92, İstanbul, 1994, s. 26.

[198] *a. g. m*, s. 26.

Tilkinin bazen kahramanların koruyucu ruhlarından sayıldığı da anlaşılmaktadır, bu koruyucu ruh öldüğünde kahramanın da öldüğüne inanılmıştır[199].

Şaman başlığında boncuklar, ipler ya da kuş tüylerinin yanı sıra tilki postunun da yer alması, onun şamanist törenlerde yer alan hayvanlardan biri olduğunu göstermektedir[200].

Tilkinin şaman törenlerinde iyi anılmasının yanında kötü anlamıyla da ele alındığı görülmüştür. Birçok hikâye ve efsanede avcıları yeraltına çekmek isteyen kötü ruhlardan söz edilir. Bu kötü ruhlardan birisi de kara tilki olarak tasavvur edilmiştir ve bu tilki motifi kötülüğü, yeraltının karanlık güçlerini ve ölümü temsil etmektedir. Zira onu kovalayan avcıyı bir kaya da yer alan kapıdan içeriye sokabilirse avcı ölecektir. Ancak genellikle bu kovalama sırasında tecrübeli bir ihtiyar ortaya çıkarak avcıya öğüt verir ve avcı bahsedilen kapıdan içeri girmez[201].

4. 1. 12. Yılan

Yılan Türk şamanizminde yeraltı ilahı Erlik ile alakalı bir semboldür. Yılanın genellikle karayılan olarak anılmasının sebeplerinden birisi yine Erlikle ilgiliydi. Çünkü Türk mitolojisinde ak veya gök renk gök tanrıyı kara renk ise yeri ve yeraltı tanrısı Erlik'i simgelemekteydi. Erlik bazı şaman dualarında karayılandan bir kamçıya sahip olarak tanıtılmaktadır: "…Bindiği (at) kara küheylan/dizgini kara ipekten/kamçısı karayılan…". Böylece Erlik'in sembollerinden biri olan karayılan, aynı zamanda onun temsil ettiği karanlık dünyanın, ölümün ve kötülüğün sembolü olarak da kabul edilebilir. İnsanlar Erlik'ten sakınıp ona kurban sunar ve ondan yardım dilerlerdi. Bu nedenle Sibirya'daki topluluklarda buna benzer şekilde, yılan gibi tehlikeli ve korkutucu hayvanların figürlerini yapar, kendilerine yardım edeceğine inandıkları için saklarlardı[202]. Öte yandan bazı şamanlar yılan biçimine girerler. Tören esnasında onun hareketlerini taklit ederler. Bu nedenle şaman elbiselerinde yılana işaret eden nesneler

---

[199] Yaşar Çoruhlu, "Türk Sanatında Görülen Tilki Figürlerinin Sembolizmi", *Türk Dünyası Tarih Dergisi*, S. 96, İstanbul, 1994, s. 52.

[200] Yaşar Çoruhlu, *Türk Mitolojisinin Ana Hatları*, s. 157.

[201] Yaşar Çoruhlu, "Türk Sanatında Görülen Tilki Figürlerinin Sembolizmi", s. 53.

[202] Yaşar Çoruhlu, "Türk Sanatında Görülen Yılan Tasvirlerinin Sembolizmi", *Türk Dünyası Tarih Dergisi*, S. 96, İstanbul, 1995, s. 38.

de yer alır. Altay şaman elbiselerinde bazen yılanın başı ve çatallı kuyruğu belirgin bir şekilde gösterilmiştir. Yutpa adı verilen bu çatalkuyruklu, dört ayaklı yılan yeraltı canavarını temsil eder. Şamanın külahının ön kısmında da birkaç sıra yılanbaşı yer alır. Ayrıca şaman davulunun derisi içinde diğer tasvirlerle birlikte yeraltı denizinde yaşadığı varsayılan bir yılan resmi bulunmaktadır[203].

Oniki hayvanlı Türk takviminin yıl simgelerinden biri olan yılan Radloff'un tespit ettiği Altay yaratılış efsanesinde yer alır. Burada yılan Erlik'in sözüne aldanan bir hayvandır; çünkü yılan ve köpek yenilmesi yasak olan dört daldaki meyveleri korumakla görevliydi. Erlik ilk insanlar olan Törüngey ve Ejeyi yasak meyveyi yemek için kandırmaya çalışırken, yılan ağaca çıkarak elmayı ısırır. Bu arada Erlik'in sözlerine kanan ve yılanın yaptığını gören Eje de elmayı ısırır ve ısırmak istemediği halde Törüngeyin ağzına sürer. O anda her ikisinin tüyleri de dökülür. Yaratıcı Ülgen bu işin sorumlusunun kim olduğunu sorduğu zaman yılan, köpek, Törüngey ve Eje suçu birine atarlar. Bu nedenle hepsini cezalandıran Ülgen yılana: "Şimdi sen körmös (şeytan) oldun. Kişiler sana düşman olsun, vursun, öldürsün" der. Sonunda Törüngey ve Eje dünyada, şeytanda yeraltında yaşamaya mahkûm edilir[204].

İslamiyetten sonra hayvanların çeşitli tarikatın başlarındakilerinin gücünü sembolize etmek üzere kullanıldığı anlaşılmaktadır. Erlik ile ilgili olarak söylenen bazı hususların benzeri bu devirde de sürmekteydi. Özellikle arslana binip yılanı kamçı olarak kullanma tarikatlarda çok yaygındı[205].

Anadolu'da bugün yaşayan ve kökü eski tasavvurlara dayanan halk inançlarında yılan bazen kötü, bazen iyi bir yaratık olarak kabul edilir. Yılan evin sahibi, koruyucusu, definelerin bekçisidir. Anadolu'da Orta Asya'daki Türk ve Çin inançlarına benzer şekilde yılan bir koruyucu ruhtur. Rize çevresinde evin temelinde yaşayan bir karayılan ev iyesi idi. Bunun gibi Diyarbakır'da bağ ve bahçeleri koruduğuna inanılan kimseye dokunmayan bir yılanın bulunduğuna inanılmaktaydı[206].

---

[203] Sadettin Buluç, *a. g. m*, s. 317.

[204] Abdülkadir İnan, *a. g. e*, s. 15–12

[205] Yaşar Çoruhlu, "Türk Sanatında Görülen Yılan Tasvirlerinin Sembolizmi", s. 42.

[206] *a. g. m*, s. 43; Cahit Öztelli, *a. g. m*, s. 246.

4. 1. 13. Ayı

Türklerde önemli ongon (töz) olan hayvanlardan biri de ayıdır. Şamanistler için önemli olan ayıyı temsilen aba tös putları yapılmıştır. Burada geçen aba (apa) kelimesi eski Türkçe'de baba, ata anlamlarını ifade etmektedir. Eski devirlerden beri adı tabu sayılan bir hayvandır[207]. Bazı araştırmacılarca Tahtacılar arasında ayının adının tabu sayılması Orta Asya menşelidir[208].

Amur, Ussuri, Sufyun nehirlerinin aşağı kısmında, Amur nehrinin Sakaçi-Aylan bölgesinde 19 kaya resminin yer aldığı büyük bir resim grubu bulunmuştur. Bu resimlerde şamanın yardımcı ruhu olarak yararlandıkları hayvanlar ayı ve mus geyikleridir[209].

4. 2. Bitkiler

4. 2. 1. Ağaç Sembolleri

Türk mitolojisi ve inançlarında ağaçtan türeme motiflerinin izleri birçok eski metinde mevcuttur. Bu metinlerin en tanınmışlarından biri Oğuz Kağan Destanıdır. Oğuz Kağan'ın gök, dağ ve deniz isimli çocuklarının doğumu (dikkat edilirse çocukların isimleri gök ve yer/su unsurlarına işaret eder), ikinci evliliği ağaç unsuruyla ilişkili olarak şöyle anlatılmaktadır: Yine bir gün Oğuz Kağan ava gitti. Önünde bir göl ortasında bir ağaç gördü. Bu ağacın kovuğunda bir kız vardı, yalnız oturuyordu. Çok güzel bir kızdı. Gözü gökten daha gök idi, saçı ırmak gibi dalgalı idi. Dişi inci gibiydi. Öyle güzeldi ki, eğer yeryüzünün halkı onu görse eyvah ölüyoruz der ve (tatlı) süt (acı) kımız olurdu. Oğuz kağan onu görünce aklı gitti. Yüreğine ateş düştü; onu sevdi, aldı…[210].

Türk mitolojisinde ağaçtan türeme ile ilgili birçok efsane mevcuttur: Uygurların türediği ağaç yine iki nehrin meydana getirdiği küçük bir adacıkta

---

[207] Abdülkadir İnan, *a. g. e*, s. 46.

[208] Yusuf Ziya Yörükân, *Anadolu'da Aleviler ve Tahtacılar*, (Hzl. Turhan Yörükân), Ankara, 2002, s.215–216.

[209] Ahmet Ali Arslan, "Türk Şamanizminin Kaynağına Doğru", s. 80.

[210] Muharrem Ergin, *Oğuz Kağan Destanı*, İstanbul, 1988, s. 16.

bulunuyordu. Oğuz Han İt Barak kavmi ile savaş yaparken mağlup olmuş ve nehrin ortasındaki küçük bir adacığa sığınmak zorunda kalmıştı işte tam bu sırada oğuz hanın ölen askerlerinden birisi bir ağaç kovuğunda bir çocuk doğurmuş ve bu çocuğa Kıpçak adı verilmiştir. Oğuz destanını yazanlar Kıpçak sözünün "ağaç koğuğu" anlamına geldiğini ısrarla ileri sürerler. Bu her üç efsanede de, küçük bir odacık ortasında bulunan bir ağaç koğuğundan insanların türemiş olması, her halde tesadüfen söylenmiş bir olay olmasa gerektir. Bu olay, Türk mitolojisinin çok önemli bir motifi idi. Bu sebeple de farklı Türk destanlarında, kendisini gösterip durmadan geri kalmıyordu[211].

Şaman mitolojisinde dünya ile yer arasındaki kutsal değnek olarak tanımlanan hayat ağacı önemlidir. Bu değneğin en önemli özelliği de gökyüzündeki ruhlara yol olmasıdır ve bu yolu şaman trans halinde kullanmaktadır. Kozmolojik olarak hayat ağacı yeryüzünün ortasından yükselir; dünyanın göbek kordonu olan ağacın üst dalları baki Ülgen'in sarayına kadar ulaşır. Baki Ülgen'de semanın onaltıncı katında altın bir dağ üzerinde yaşamakta ve altın bir taht üzerinde oturmaktadır. Abakan Tatarlarının efsanelerinde demir dağın zirvesindeki beyaz bir kuş ağacı yedi büyük dala sahiptir. Tanrılar bu ağacı aynen merkez sütun gibi atlarını bağlamak amacıyla kullanırlar. Bu ağaç, üç kozmik bölgeyi birbirine bağlar. Vosyogan Ostiyaklarına göre dalları gökyüzüne erişirken, kökleri dünyaya uzanır. Sibirya Tatarlarına göre yerin altındaki dünya da bu ulu ağacın bir örneği bulunmaktadır. Bu ağaç dokuz köklü bir çamdır (bazılarına göre ise dokuz tane çamdır) ve ölüler kralı olan Irla Kan'ın sarayının önünde yükselmekte ve kralın oğulları atalarını ağacın gövdesine bağlamaktadır. Çocuk ve doğumun ağaçla ilgileri vardır[212]. Hayat ağacı ile ilgili Altay mitolojisinde: "Altay mitolojisine göre gökyüzüne doğru çok büyük bir çam ağacı yükseliyordu. Gökleri delip çıkan bu ağacın tepesinde ise tanrı Bay Ülgen otururdu. Şaman davullarında da bu gök ağaçları görünmektedir. Şaman davullarındaki bu ağaçların kökleri dünya da değil; daha ziyade göğün başladığı yerden itibaren başlıyordu. Altay yaratılış destanında olduğu gibi bu ağaçların dokuz tane de dalları vardı. Bu gök ağaçları genel olarak, gökteki bir dağ veya tepe üzerine oturtulmuşlardı. Ağacın bir yanında ay ve diğer yanında da güneş bulunuyordu"[213].

---

[211] Bahaeddin Ögel, *Türk Mitolojisi*, C. I, s. 88.

[212] Ahsen Turan, "Hayat Ağacı", *Türk Kültürü*, S. 353, Ankara, 1952, s. 543.

[213] Bahaeddin Ögel, *Türk Mitolojisi*, C. I, s. 90–91.

Yakut mitolojisine göre tanrı gökte ilk şamanı yarattığı zaman, onun evinin kapısının önüne bir de 8 dallı bir ağaç dikmişti. Gökteki şaman ebediyen yaşadığı için onun ağacı da solmadan ve çürümeden ebediyen durурmuş. Bu sebeple bu kutsal gök ağacına "yıkılmayan, çökmeyen" ağaç anlamına tuspot-turu demişlerdi. Ölümlü şamanların yerdeki ağaçları ise, yalnızca turuu idi. Gökteki bu ebedi ağacı zamanla büyümüş ve her tarafa dal budak salmış ve tanrının çocuklarının hepsi de bu ağacın dallarına saklanıp onun himayesine girmişlerdi. İnsanların ruhları da bu ağacın dalları arasında uçuşup dururlarmış. Bir insan doğduğu zaman, bu ağacın dalları arasından bir ruh gelir ve insana can verirmiş. Yakutların büyük tanrısı Ayığ-toyon, yeryüzündeki insanların zahmet çektiklerini ve kötü ruhlara hastalıkların elinde kırılıp gittiklerini görünce, yeryüzüne de üç şaman göndermiş ve onlarında çadırlarının önüne üç ağaç dikmişti. Yeryüzüne inen üç şamana ağaçlarının yanından ayrılmamalarını söylemiş ve kötü ruhları nasıl yenebileceklerini, insanlığa ne gibi iyilikler yapabileceklerini hep bu ağaçların altında tembih etmişti. Fakat yeryüzündeki bu ağaçlarda, şamanlar da, insanlar gibi ölümlü oluyorlardı[214].

Eski Türklerde en makbul olan ağaç kayın ağacıydı. Şamanist mitoloji de kayın ağacı tanrı Ülgen ve Umay ile gökten inmiştir. Kayın ağacının kutsiyeti şamanlar tarafından söylenen aşağıdaki dizelerde ifade edilmiştir:

Altın yapraklı mübarek kayın
Sekiz gölgeli mukaddes kayın
Dokuz köklü, altın yapraklı, bay kayın
Ey mübarek kayın, sana kara yanaklı ak kuzu kurban ediyorum[215].

Şaman olacak kişinin kendini ispatlaması için gök tanrı ile ilişkiye girmesi gerekliydi. Bunun için vecd haline giriyor ve bu halde rüyalar görüp birçok ilahi suretle karşılaşıyordu (suların hatunu, hayvanların hatunu, cehennemin efendisi vb.), sonra hayvan rehberleri onu kayın ağacının yardımıyla kâinatın merkezine ve Gök tanrı (evrensel efendi)'ya ulaştırıyorlar. Burada tanrı kutsal ağaçtan kopardığı dalı yere düşürüyor, şaman namzedi de onu alıp davulun kasasını onunla yapıyordu. Davulun bu kutsal ağacın kerestesinden çıkmış olması sebebiyle, şaman davula vurduğu zaman sihri olarak bu ağacın yanına dolayısıyla evrenin merkezine fırlatılmış oluyor ve aynı anda göklere çıkabiliyordu. Şaman mesleğini icra ederken de davula vurarak kayın ağacının

---

214 *a. g. e*, s. 93–94.

215 Abdülkadir İnan, *a. g. e*, s. 64; Fuat Bozkurt, *Türklerin Dini*, İstanbul, 1995, s. 36.

etrafında birkaç defa dönüyor böylece ruhlar davete icabet ediyor ve şaman bunları yanına alarak göklere tırmanıyordu. Şaman davulunun kasasının kayın ağacından yapılması sebebiyle kutsal olduğu inancını çok sonraları da görülmüştür; Osmanlı imparatorluğunun kurucusu Osman Gazi (1258–1326) öldüğü zaman geride bıraktığı kılıç, mızrak gibi pek az eşyanın yanında, Karacahisarın fethinden (1291) sonra Selçuklu sultanı tarafından kendisine gönderilen davulun kasnağı da zikredilmektedir[216].

Yakut Türklerinin şamanlarınca da kayın ağacı çok önemliydi ve her şaman kendine has bir kayın ağacı bulunurdu. Bunun için her şaman adayı kendine bir kayın ağacı diker ve ağaç büyüdükçe kendisinin de rütbesinin büyüdüğüne inanılırdı. Şaman ölünce de ağacı ortadan kaldırılırdı. W. Radloff tarafından 19. yüzyılda tespit edilmiş bilgilere göre; Altaylarda tanrı Bay Ülgen'e kurban sunma merasiminde; şaman sık yapraklı bir kayın dalı ile hayvanın sırtını sıvazlamakta, bu hareketle onun ruhunu Bay Ülgenle yollamaktadır. Yine Radloff tarafından toplanan bilgilerde; şaman davulunun üzerine çizilmiş olan ağaçlar; ilahlar tarafından takdis edilmiş olan kayın ağacını ifade ederlermiş. Şaman kurban vermek için uygun yeri seçerken kayın ormanının tenha bir yerini seçer ve kurbana sık yapraklı kayın dalıyla vurur ve elinde kurbanlık hayvanın ruhunun bekçisi sayılan kayın ağcından bir değnek bulunurmuş[217].

Eski Türk kültüründe kayın ve çam ağacından sonra kutsal olan ağaçlar içinde dut ağacını görüyoruz; kutsal çam ağacının yerine dut ağacının geçmesi inancını Çin kaynakları şöyle anlatıyor: "Hsiung-nularda bir ayin yerinde bir karaçam ağacı yetiştirilmiş, fakat ağaca bir yıldırım isabet etmişti, daha sonra aynı yerde kuzey ülkelerinde pek rastlanılmayan bir ağaç, bir dut dalı kendiliğinden yetişmişti. Bu sebepten Hsiung-nular bu iki ağacı da kutsal saymışlardı. M.S.5. yüzyıllarda Göktürklerin hakan soyu yeraltı tanrısının makamına dut ağacı veya çam ağacı dikiyor, senenin beşinci ve sekizinci aylarında kutsal koruda veya o ağacın dalı etrafında at ile yarışarak ayin yapıyorlardı"[218].

Meşe ağacının da kutsal ağaçlar içinde yer aldığı görünüyor. M.Ö.1000 yıllarından itibaren kültürlerinin izlerini Çin kaynaklarında öğrendiğimiz eski

---

[216] Ayten Altıntaş, "Eski Türklerde Hayat Ağacı ve Ölümsüzlük Otu", *Türk Dünyası Araştırmaları*, S.51, İstanbul, 1987, s. 145.

[217] *a. g. m*, s. 145–146.

[218] *a. g. m*, s. 147.

Choular'ın efsanelerinde meşe ağacının kutsallığı şöyle anlatılır: "Choular'da atlı ayinler ile ilgili efsanevi alpların başlıcalarından olan, savaş tanrısı ve silahların mucidi sayılan Ch'in-yo idi. Çin hükümdarı Ch'in-yo'nun başını kestirdiği zaman kahramanın başı bir meşe şekline girmişti. Bu sebepten meşe kutsaldı"[219].

Türk kültüründe kavak ağacının da kutsal ağaçlar içinde önemli yeri vardır. Şamanın ateş tanrıya duasında kavak ağacı şöyle ululanır: "Ey melikem, ey anam ateş! Se Hangay ve Gur Hatu Han dağlarının tepesinde biten akkavak ağacından yaratılmışsın. Gök yerden ayrıldığı vakit doğmuşsun. Sen atamız Ötüken kavminden çıkmışsın tanrılar padişahı tarafından yaratılmışsın. Gök yerden ayrıldığı vakit doğmuşsun. Sen atamız Ötüken kavminden çıkmışsın. Tanrılar padişahı tarafından yaratılmışsın. Gök yerden ayrıldığı vakit doğmuşsun. Sen atamız Ötüken kavminden çıkmışsın tanrılar padişahı tarafından yaratılmışsın. Anam ateş! Senin baban sert çelik, anam kaymak taş ve ceddi alaların akkavak ağacıdır"[220].

Çeremisler, Buryatlar, Yakutlar, Başkurtlar, Kazaklar ve Kırgızlar arazide tek duran ulu ve yaşlı çam, kayın, ardıç, servi ve çınar ağaçlarına adaklar adamakta, kurbanlar kesmekte, bir takım dualarla onlardan dilekte bulunmaktadır. Bu ağaçlar kurusalar dahi dokunulmamakta, adaklar ve kurbanlar sunulmaktadır. Başkurtlarda Kırktı dağının tepesinde bir ağacın nesir paçavralarla tamamen örtülmüş olduğu görülmüştür. Yine Kazak ve Kırgızlarda dağ ve ağaç kültüne rastlanılmıştır. Kazakların kırlardaki ağaç veya pınar veyahut bir taşın kutsallığını görürlerse kısır kadınlar bunları ziyaret eder, kurban keser geceyi orda geçirirler[221].

Türklerin ardıç ağacı ile ilgili ritüelleri nevruz bayramlarında sürmektedir. Nevruz bayramının temel ayinlerinden biri olan "ardıç ağacı" ile tütsü yapma veya alazlamanın, belli ağaçların koruyucu ve arındırıcı niteliğine inanmakta olan Türkler'in ağaç kültünden geldiği anlaşılır. Kırgız Türklerinden yaşayan bu inanış Anadolu halklarının kiminde de ayin tam olarak korunmaktadır, kiminde ise "ateşe tutmak", "yakmak" anlamında olan "alazlama" kelimesi kalmıştır[222]. Alazlama denilen bu ayin,

---

[219] *a. g. m*, s. 148.

[220] *a. g. m*, s. 148.

[221] Ahmet Buran, "Eski Türk Gelenek ve Göreneklerimizin Fırat Havzasındaki İzleri", *Belgelerle Türk Tarihi Dergisi*, S. 12, Ankara, 1986, s. 46–47.

[222] Gülzura Cumakunova, "Kırgızların Nooruz Kutlamalarında Eski Türk İnançlarının İzleri", *Türk Dünyasında Nevruz Üçüncü Uluslar Arası Bilgi Şöleni Bildirileri*, Ankara, 2000, s. 76.

atalar tarafından eski yıldan kalan kötü şeylerden arınmak için yapılan ayindir. Eski yılla vedalaşıp, yeni yılı karşılamak ve kutlamak amacıyla yapılan bu törende şu dilekler dile gelmektedir:

" alas alas
her beladan halas
eski yıl geçti
yeni yıl geldi
alas alas
aydan sağlam,
yıldan esen
iyiliği (saadeti) tanrı verdi
parlak günü bolca verdi
alas alas"[223].

Kırgızlarda, ardıç ağacı günümüzde de kutsal ağaç türlerinden sayılır. Yeni eve taşınmadan önce, salgın hastalıklar zamanında onunla tütsü yapılır. Ayrıca tek bitmiş ardıç ağacına "mazar" denir ve kutsal yer olarak ziyaret edilir. Kumaş parçalar bağlanarak, dilek tutulur. Doğu Türkler'inde ağaca paçavra bağlayarak, dilek tutmak ve çocuğu olmayan kadınların tek biten ardıç ağacını kutsal sayarak, altından geçip, çocuk isteme adetlerinin Anadolu yörelerinde var olduğuna dair inançlar vardır[224].

4. 2. 2. Şamanın Tedavi Sırasında Kullandığı Bitkiler

Tedavi ederken de kamlar çeşitli teknik ve yöntem kullanır ki bunların içerisinde otlarla, köklerle, özel çaylarla, yaraya konulan lapalarla, merhemlerle, iyileştirici balsamlarla, tenkıyelerle, masajlarla, ter banyolarıyla, emme uygulamalarıyla (ki emme belki de dünya da en eski ve en yaygın sağaltım tekniğidir. Bu arada eski Türkçe'de de ilaca *"em"* dendiği de hatırlanabilir) vb. biçimlerle yapılan tedavileri kapsamaktadır. Bu yöntemler ilkel ya da oldukça basit gibi görünse de bu yöntemlerin çoğu geçerli iyileştirici uygulamalar, ancak bunun aksi durumlarda, yani bu uygulamaların etkisiz kaldığı durumlarda bile kam tarafından uygulanan sağaltma

---

[223] Abdıldacan Akmataliyev, "Kırgızlarda Nooruz (Nevruz)", *Türk Dünyasında Nevruz Dördüncü Uluslar Arası Bilgi Şöleni Bildirileri*, Ankara, 2001, s. 24.

[224] Gülzura Cumakunova, *a. g. m*, s. 76–7

sürecinin kendisi hastaya güveni yeniden kazandırmakta ve sık sık hastanın iyileşmesine, özellikle rahatsızlığı psiko-somatik (yani, rahatsızlığın bir hastalıktan çok korku ya da kaygıdan kaynaklandığı durumu) kökenli olduğunda, yardımcı olmaktadır[225]. Kamın hasta tedavi sırasında seçtiği bitkilerin keskin kokulu olmasına da dikkat edilir[226]. Şamanistler arasında en yaygın olarak kullanılan ağaç olan kayın Türkistan'ın Müslüman oyunları (kam)'da hastayı efsunla tedavi ederken çevrelerinde kayın ağacı bulundururlar[227].

Divanı Lügat-it Türk'te kamın arva afsunlaması deyimi de şamanın tedavi edici özelliğine bir delil olabilir. Kam arvaş avradı: kamlar anlaşılmayan sözler söylediler. Kamların büyü yaparak tedavi edici özelliği burada vurgulanmıştır[228]. Yine Divanı Lügat-it Türk'teki ısrık kelimesi de şamanın tedavi gücünü kanıtlar. Isrık: çocukları perilere ve göz dokunmasına karşı afsunlamak için ilaç yapıldığı zaman söylenir; çocuğun yüzüne tütsü verilerek "ısrık ısrık" denir ki "ey peri ısırılmış olasın" demektir[229]. Burada da görüldüğü gibi şaman tedavi ederken farklı yöntem ve bitkiler kullanarak işlem yapmaktadır. Şamanın bitki ile yaptığı tedavilerin yanı sıra ateşi de kullandığı görülür. Bunu da hastayı ateşin üzerinden geçirmeleri, ocağın başında döndürmeleri, vücutlarındaki kötü iyelerden arınmak için ayakkabısız korun üzerinde gezmeleri ile gerçekleştirirler. Türk halklarının yeni yılı olan nevruzda da ateş üzerinde atlamakla vücuttaki ağrı ve acıların temizlemeleri, yeni yıla sağlıklı, temiz girmelerini sembolize eder[230].

Türklerde İslam sonrası hekimlikte büyük payı olan ocaklılar adeta Türk halkının hakiki doktorları olarak tasvir edilmişlerdir. Ocak demek hastalıkla uğraşan aile demektir. Bir ocaklı tedavi etme gücünü ailesinden kan yoluyla alır. Bunun için bir öğrenin ve öğretim durumu yoktur. Herhangi bir ocaklının soyuna mensup olmak

---

225 *www. alewiten. com.*

226 İsmet Çetin, "Orta Asya Türk Kültüründe Efsun ve Efsun Törenleri", *Milli Folklor*, C. 2, S. 10, Ankara, 1991, s. 2.

227 Ahmet Buran, *a. g. m*, s. 46.

228 Kaşgarlı Mahmut, *Divan-ı Lûgati't Türk Tercümesi*, C. I, s. 236–237; Abdülkadir İnan, "Divan-ı Lûgatit Türk'te Şamanizme Ait Kelimeler", *Türk Kültürü*, S. 100, Ankara, 1971, s. 293–294; *www.Türkleronline. com.*

229 Kaşgarlı Mahmut, *Divan-ı Lûgati't Türk Tercümesi, C.* I, s. 99; Abdülkadir İnan, , "Divan-ı Lûgatit Türk'te Şamanizme Ait Kelimeler", s. 294; *www.Türkleronline. com.*

230 Güllü Yoloğlu, *Türklerin Aile Merasimleri*, Ankara, 1999, s. 39.

yeterlidir. Bu özelliklere sahip bir ocaklı Orta Asya'daki şamanın çağımızdaki versiyonu olarak algılanmıştır[231].

Batılı araştırmacılar tarafından da şamanın tedavi ve ayinler sırasında bazı kutsal bitkiler kullandığı tespit edilmiştir. Bu kutsal bitkiler yüzyıllar öncesinden kullanılmıştır: Kaktüs, sabah sefası, kutsal mantarlar, tütün… gibi sanrı uyandırıcı bitkilerdir[232].

4. 3. Renkler

Türk tarihinde renk sembolizminin varlığının kökenleri en eski tarihlere kadar indirilebilir. Çinlilerde renklerin kozmolojik olarak yönlere göre tasavvurları şu şekildedir: Doğu tarafının sembol rengi yeşil (gök, bazen mavi); batının ki ak (beyaz); güneyin ki kızıl (al- kırmızı); kuzeyinki kara ve merkezin rengi de sarı idi. Aynı kozmolojik görüşler Türk ve Moğol halkları tarafından da bilinmekte ve kullanılmaktaydı. Türk lehçelerindeki çok sayıda renk adları arasında ancak, kara, ak, kızıl, yaşıl(yeşil) ve sarıg (sarı)'nın her yerde yaygın olduğunu tespit edilmiştir[233].

Göğün dört bucağı, renkler ve bunlara tekabül eden unsurların kültü, yalnız Çin'de değil, göçebelerde de mevcuttu. Mesela eski bir seyyah güney Rusya'daki Tatarların her sabah dört bucağa doğru ateş, hava, su ve ölmüş atalarının şerefine eğildikleri müşahede etmiştir. Bunun aynının Moğollarda da mevcudiyeti söz konusudur. Soyotlarda da görülen bu renk sembolizmi başlıca ilahlarına ulaşmak için aracıydı. Bunun için de göğün dört bucağına doğru eğilirlerdi. Yine kuzey kutbuna yakın yaşayan kavimlerde göğün iyi ve fena bucakları vardı. Gök bucakları kültü daima bazı renklerle ilişkili olarak uğurlu ve uğursuz kavramlarıyla açıklanmıştır. Moğol kavimlerinin bayrak direklerinde sallanan beş renkli hamailler (yeşil, beyaz, kırmızı, kara ve sarı), şüphesiz Çinlilerde olduğu gibi onlarda da dört kutbun ve dünyanın

---

[231] Orhan Acpayamlı, "Türkiye Folklorunda Halk Hekimliği ve Özellikleri", *Ankara Üniversitesi Dil Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi*, C. 26, S. 1–2, Ankara, 1969, s. 5.

[232] Nevill Drury*, a. g. e*, s. 83–87.

[233] Annemarie Von Gabain, "Renklerin Sembolik Anlamları", *Türkoloji Dergisi*, C. 3, S. 1, Ankara, 1968, s. 107–108; Reşat Genç, *Türk İnanışları İle Milli Geleneklerinde Renkler ve Sarı, Kırmızı, Yeşi*l, Ankara, 1997, s. 5.

merkezinin renklerine tekabül eder. Menşei göçebe olup Çin kaynaklarında ettiren ve gök atlarına beş renkli bir kısrak gönderildiğini ifade eden efsanede, bu fikir çerçevesine işaret eder. İşte bundan dolayıdır ki Hunların hanı Mete batı tarafına (yani esas tarafa) ancak beyaz atlarla; doğuya mavi (yani kır) atlarla; şimale yağız (kara) atlarla ve kuzeye al atlarla taarruz ettiği görünmüştür[234].

Bahaeddin Ögel'de bu konu ile ilgi olarak Mete Han'ın Çin ordusunu kuşatması münasebetiyle Çin kaynaklarından naklen şu bilgiyi vermektedir: "Han atlı birlikleri (Çin ordusunun çevresinde, şöyle düzenlenerek yer) almışlardı: beyaz atların hepsi batı yönünde yer almışlardı. Mavi (yani kır) atlar ise doğuda sıralanmışlardı. Bütün siyah atlar kuzeyde; kırmızı (yani doru veya al) atlar ise güneyde yer almışlardı"[235].

Türklerdeki bu yön mevhumu İslam sonrası da devam etmiştir. Bin yıl önce Anadolu'yu fetheden Türkler, Türkiye'nin kuzeyindeki denizi Karadeniz, batısındakini Akdeniz, güneyindekini Kızıldeniz şeklinde isimlendirmiş, fakat doğuda bu isimle adlandırılacak deniz bulamadığı için büyükçe bir gölün adını da gökçe göl olarak tanımlamışlardır. Bundan başka Orhun kitabelerinde devlet adı Türk kağanlığı şeklinde geçmekte iken bir yerde Göktürk ifadesine rastlanır. Bu ise devletin doğu kanadını belirtmek için kullanılmıştır. Yine bilindiği üzere Hun devletinin batıdaki bölümünün adı Ak-Hun biçiminde ifade edilmekteydi. Avrupa'ya giren Hunlarda Kuzey Hunlarının devamı olmaları hasebiyle Macar kaynaklarında kara Hunlar olarak bilinirler. Osmanlılarda da Boğdan'ın kuzeyi ifade edilmek istendiği zaman Kara- Boğdan şeklinde söylenmiştir. Yine altın orda hanlığının batı kanadı ak orda, doğu kanadı ise gök orda idi. Buna benzer şekilde dağ, tepe, ırmak, deniz, şehir gibi pek çok coğrafi isimler bu renkler esas olmak üzere Türk coğrafyasında görmek mümkündür[236].

---

[234] Reşat Genç, *a. g. e*, s. 5.

[235] Bahaeddin Ögel, *Türk Kültür Tarihine Giriş*, C. 6, Ankara, 1991, s. 177.

[236] Mustafa Kafalı, " Türk Kültüründe Renkler", *Türk Dünyasında Nevruz İkinci Bilgi Şöleni*, Ankara, 1996, s. 49–50; Ali Rıza Önder, " Türklerde Renk Geleneği", *Türk Folklor Araştırmaları*, Ankara, 1983, s. 126–128.

4. 3. 1. Ak (Beyaz)

Beyaz rengin dünya genelinde çeşitli mitoloji ve kültürlerden doğan en genel anlamları, aydınlık, ışık, güneş, hava, saflık, temizlik, iffet, masumiyet, sadelik, mükemmellik, kutsallık, kurtuluş, ruhsal yetkinliktir. Beyaz bir elbisenin giyilmesi, saflık, temizlik ve iffete işaret ettiği kadar ruhun beden üzerindeki zaferini de gösterir[237].

Eski Türklerde ak renk beyazlığı göstermekle beraber, temizlik, arılık, büyüklük ve yaşlılığı da ifade etmiştir. En eski Türk devleti Hunlarda ak renk, adalet ve güçlülüğün sembolü olmuştur. Devlet büyüklerinin savaşlarda giydiği elbise ak renkte imiş; komutanlardan adi askerlerden seçilmek için ak elbise giyinirlermiş[238].

Ak rengin, Türklerin eski inançlarından olan şamanist dönemle ilgili bazı manevi inanmalarından kaynaklanarak ululuk, adalet ve güçlülük anlamları kazandığı görülmektedir. Şöyle ki Türk şamanizminde Ülgen, hayır ilahıdır. Ülgen'in altın kapılı sarayı ve altın tahtı vardır. Şaman dualarında ona beyaz parlak (ak ayas), parlak hakan (ayas kaan) v.b. şekilde hitap edilebilir. İnanışa göre ebamkuşağını (gök kuşağı) da o yaratmıştır.

Aynı inanca göre tufandan sonra Ülgen insan yaratmağa girişti. Kardeşi Erlikte onun adam yarattığı çiçeğin bir parçasını alarak bir insan yarattı. Ülgen kardeşine darıldı ve onu telkin ederek senin yarattığın kavim kara kavim olsun. Benim yarattığım ak kavim doğuya, senin yarattığın kavim garba gider diye ilave etti[239].

Bu inanışı Kamil Veli Nerimanoğlu şu şekilde ifade etmiştir: "Eski Türk mitoloji- kozmonik dünya bakışında renkler önemli rol oynuyor. Ateşe, oda inam (ina-nmak), gök tanrıya inam, yuğ ve yum ritüeli (ayini), bayram gelenekleri simgeleri direkt veya dolaylı şekilde renklerle bağlıdır. Eski Türklerin mitoloji inanımca (inanışınca) yeryüzünde hayır, bereket, ışıg (ışık) tanrı Ülgenle tüm bedbahlıg (bedbaht-kötü durumlar), habislik, kötülük Erlik'e bağlıdır. Ülgen'e beyaz-ak, Erlik'e siyah, koyu,

---

[237] Yaşar Çoruhlu, *Türk Mitolojisinin Ana Hatları*, s. 190.

[238] Cevad Heyet, "Türklerin Tarihinde Renklerin Yeri", *Türk Dünyasında Nevruz İkinci Bilgi Şöleni*, Ankara, 1996, s. 56; Yaşar Bedirhan*, İslam Öncesi Türk Tarihi ve Kültürü*, Konya, 2004, s. 300.

[239] Reşat Genç, *a. g. e*, s. 78.

kara, renkli kurban kesilirmiş. Ak rengin tanrıya ait olması esatir (esastır) ve efsaneler de geniş yayılmış"[240].

4. 3. 2. Kara (Siyah)

Genel hatlarıyla bakıldığında bütün dünya mitolojilerinde ve simgeciliğinde kara rengin daha çok olumsuz anlamları ifade etmek üzere kullanıldığı görünmektedir. Ezeli karanlık, boşluk, ölüm karanlığı, tahribat, üzüntü, büyük kötülük ya da ölümle ilgili mitlerde yer alan tanrılar, karmaşa ortamı şeytan vb. gibi pek çok şey kara renkle birlikte ifade edilmiştir[241].

Türklerde kara, karanlık sıfatı soğuk yerler yani kuzey için kullanılmıştır[242]. Kara tabirini Göktürk metinlerinde geçen yağız yer tabirine eşleyebiliriz. Erlik kavramı da yağız yerde yaşayan ruhlardan biri olarak tanınır ve bu kara iyelerin doğurucusudur[243]. Aynı konuda Abdülkadir İnan şu bilgileri vermiştir: "Altaylıların abidelerinde ruhları ak (pak, temiz, arı) veya kara (habis zümrelerine) ayırırlar. Bunlara tös de denir. Tös denilen bu ruhlardan kara tös grubuna yeraltı tanrısı Erlik de dâhildir. Altaylılar en ağır ve elemli felaketleri Erlik'in faaliyetiyle alakadar bilirler. Erlik, yeraltında kara çamurdan yapılmış sarayında oturur. Erlik, büyük kara ruh sayılır. Onun kızlarını da "dokuzu da müsavi karalar" olarak adlandırırlar"[244].

Altay Türklerinde ak iye kişiyi iyi yola, kara iyede kötülükleri temsil eden renklerdir. Türklerin yönlerden kuzeye kara demeleri muhtemelen yurtlarının kuzeyde, soğuğun, kışın, karın hâkim oluşundan, güneye ak demeleri ise güneyin sıcak oluşundandır[245]. Türk dünyasında kuzeyden esen soğuk rüzgârlar için karayel denmektedir. Karayel ve kara kış söylenişi güneyde yerini ak yeller söylenişine bırakmıştır[246].

---

[240] Kamil Veli Nerimanoğlu, "Türk Dünya Bakışında Reng", *Türk Dünyasında Nevruz İkinci Bilgi Şöleni*, 1996, s. 183.

[241] Yaşar Çoruhlu, *Türk Mitolojisinin Ana Hatları*, s. 183.

[242] Yavuz Gürler, "Türk Kültüründe Dört Renk", *Türk Dünyası Tarih Dergisi*, S. 156, İstanbul, 1999,s.44.

[243] Yaşar Kalafat, "Türk Halk İnançlarında Kara", *Türk Dünyası Tarih Dergisi*, İstanbul, 1999, s. 18.

[244] A. V. Anohin, *a. g. m*, s. 404–405.

[245] Yaşar Kalafat, *a. g. m*, s. 18.

[246] Yaşar Bedirhan, *a. g. e*, s. 309.

4. 3. 3. Mavi

Doğu yönünün simgesi olan mavi, göğün de rengi olmasından dolayı çoğu kere gök unsuruna işaret eden çeşitli öğelerin simgesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu anlamda beyaz ve yeşille bir tutulur. Sıfat olarak bir isimle kullanıldığında bu renk, o ismin gök tanrı ya da gökte olduğuna inanılan ruhlarla ilişkili bir şey olduğunu gösterir. Mavi rengin dünya mitolojilerindeki genel anlamı da bu duruma uygundur. Çeşitli mitolojilerde akıl, idrak, sağduyu, iffet, lekesizlik, sadakat, Allaha hürmet, barış gibi erdem ve erdemli davranışların simgesi bu renktir. Gök ejderi de bu renkle ilişkilidir, aynı zamanda içinde her şeyin yer aldığı sonsuz boşluğu da simgeler. Gök mavisi dışındaki mavi, genel anlam da dişil su unsurunun da rengidir. Türklerden farklı olarak mavi Çin'de daha çok olumsuz anlamlar ifade eder; örneğin şeytan krallarından birinin mavi yüzlü ve kırmızı saçlı olarak resminin yapıldığı ve tarif edildiği belirtilmektedir. Mavi yüzlü adamlar genellikle kötü karakterli kişiler ya da hayalet olarak kabul edilir.

Gök rengi genellikle olumlu anlamları ifade eder. Bu unsura bu renk izafe edildiğinde o şey saygın bir öğe haline gelir; örneğin eski Türkçe metinlerde geçen gök kurt, gök böri terimi bu hususa işaret eder. Gök renkli erkek kurt, gök tanrının bir simgesidir[247].

4. 3. 4. Sarı

Çeşitli ülkelerin mitolojilerinde ve simgeciliğinde sarı renk genel olarak, güneşe ait bir simgedir (ışık ve altın sarısı). Bu olumlu unsura bağlı olarak da akıl, zihin, idrak, sezgi, iman gibi çeşitli kavramları ifade eder. Ancak eğer ışık ve altın sarısı dışındaki koyu sarı söz konusuysa o zaman olumsuz anlamlar ifade eder. Nitekim koyu sarı haset, hırs, tamah etmek, vefasızlık, hıyanet, imansızlık, ketumluk ve vefasızlık gibi anlamları gösterir. Sarı ya da sarı ve siyah bayraksa ayrılığa işaret eder[248].

Türklerde sarı rengin dünyanın merkezinin sembolü olarak kullanılması en eski inançlardan olan şamanizmden kaynaklanmaktadır. Gerçekten hayır ilahı Ülgen'in altın kapılı sarayı ve altın tahtı, Türklerde hep sarı renk (altın sarısı-sırma rengi) ile ifade

---

[247] Yaşar Çoruhlu, *Türk Mitolojisinin Ana Hatları*, s. 188.

[248] *a. g. e*, s. 195.

edilmiş ve Ülgen'in tahtı nasıl devletin, ülkenin ve dünyanın merkezinde olarak algılanmış ise tıpkı onun gibi sarı renk de dünyanın merkezinin sembol rengi olmuştur.

Şamanist Türkler arasında sarı albastı veya sarı albıs adlı koruyucu bir ruhun varlığı da anlaşılmaktadır. A.İnan'ın bu konudaki tespitleri: "Gerek şaman gerekse Müslüman Türklerin halk hurafelerinde bugüne kadar yaşayan ve mühim rol oynayan ruhlardan biri al yahut albastıdır. Kazak Kırgız Türklerinin hurafelerine göre albastı iki çeşit olup, biri kara albastı, diğeri de sarı albastıdır"[249]. Buna uygun olarak Urenha - Tuba (Tuva) ve Yakut Türklerinin şaman dualarında şaman (kam) ruha, "sarı albıs" diye hitabe diyor ve ondan yardım istiyordu. Diğer taraftan Kazak- Kırgız bahşıları (din adamları) da bu ruhu "derde derman olan ey sarı kız gel" diye çağırıyorlardı ki, bu son ifadeden onların bu ruhu sarı kız şekline adapte ettikleri anlaşılmaktadır[250].

Kuzey Türk destanlarında görülen sarı at kurban edilmesi de sarının şamanist dönemdeki anlamı ile ilgili bulunmaktadır[251].

Reşat Genç'e göre, Ülgenin altın tahtının sembolü olarak dünyanın merkezinin işareti diye kabul edilmiş olan sarı renk, bu sembol anlamını Türklerin çizmelerinin (edik) rengi olarak da uzun yıllar sürmüştür. Zira bilindiği gibi Türkmenler yüzyıllarca sarı edik ile kızıl keçeden külah giymişlerdi. Türkmenlerdeki bu kızıl börk-sarı edik (çizme) geleneği şöyle izah edilmiştir. Türkmenler gökleri tutan kızıl bayrağın sembolü olarak başlarına kızıl börk; dünyanın merkezinin ifadesi olarakta ayaklarına sarı edik giymişlerdi[252].

4. 3. 5. Yeşil

Nasıl Türk mavisi rengini gökten alıyorsa, Türk toplulukları için yeşil de rengini doğadan alır. Başka bir deyişle, mavi denince daha çok gökyüzü akla geliyorsa, yeşil denince de ağaç ve orman akla gelmektedir. Gök ve yer kavram çiftleri nasıl birbirini bütünlüyorsa, aynı şekilde mavi ve yeşilde birbirini bütünlediğinden Türk mitolojisi ve kültürüyle ilgili eski metinlerde zaman zaman bu iki renk birbiri yerine kullanılmıştır. Demek ki yeşil renk gerektiğinde mavi (gök mavisi) yerine kullanılabilir.

---

249 Abdülkadir İnan, "Al Ruhu Hakkında", *Makaleler ve İncelemeler*, C. I, Ankara, 1998, s. 259.

250 *a. g. m*, s. 263; Reşat Genç, *a. g. e*, s. 31.

251 Bahaeddin Ögel, *Türk Kültür Tarihine Giriş*, C. 6, s. 480.

252 Reşat Genç, *a. g. e*, s. 32.

Nitekim Uygur devrinde daha önce belirtildiği gibi doğunun rengi mavi bazen yeşil olarak söylenir. Öte yandan özellikle İslamiyetten sonraki Türk mimarisinde göğü simgeleyen kubbelerden en çok firuze diye anılan mavi- yeşil karışımı rengin kullanılması anlamlıdır[253]. Sözcüğün kökenine inildiğinde bu durum daha iyi anlaşılabilir. Yeşil sözcüğü yaşımdan başkalaşmıştır; sözcüğün kökü ise yaş'tır; yani yeşil yaşarmak, yeşermek, ortaya çıkmak anlamındadır. Yaşın diğer bir anlamı da genç demektir[254].

Şamanist mitolojide hayır ilahı Ülgen'in, koruyucu ruh olarak kabul edilen yedi oğuldan birinin adı Yaşıl (yeşil) Kaan idi ve umumiyetle bitkilerin yetişip büyümesini düzenlediğine inanılırdı. Ayrıca yeşilliklerin Ülgen inanışı ile ilgili bağının gösteren mitolojik inanmaya göre Ülgen, insan vücudunu yarattıktan sonra Kuday'ın yüksek ulûhiyetinin huzuruna kuzgun denilen kuşu göndererek yarattığı insan için can ister. Kuzgun semaya uçar. Canı alıp dönerken yerde bir leş görür. Dayanamayarak leşi yemek için ağzını açar. Gagasında ki can, çam ormanına düşerek dağılır. Bundan dolayıdır ki çam, ardıç gibi ağaçlar kış ve yaz yeşilliklerini muhafaza ederler. Görülüyor ki beyaz ve al ile olduğu gibi yeşil ile ilgili olarak da Türklerin manevi inanmalarının kökü, onların en eski inanmalarından kaynaklanmaktadır[255].

Türklerin eski şaman törenlerinde, bir ip üzerine asılmış gök (yeşil), kırmızı, sarı ve beyaz bezlerin şamana gökyolunu gösterdiğine inanmaları da, yeşil renk ile beraberindeki kırmızı, sarı ve beyaz renklerin Türk inanç ve geleneklerinde yaygın bir şekilde yer tuttuğu görülmüştür. Bu münasebetle onların yön belirtmede yeşil rengi doğunun sembolü olarak kullandıkları burada da görülüyor. Kendi doğularında kaldığı için Çin'in sarı ve ya mavi ırmak olarak adlandırılan ırmağına yaşıl öğüz (yeşil öz-yeşil ırmak) dedikleri de kayda değer[256].

4. 3. 6. Kırmızı

Türklerin en eski inançları ile ilgili onlarda "al ruhu" veya "al ateş" adları verilen bir ateş tanrısının yahut da hami (koruyucu) bir ruhun varlığı bilinmektedir. İşte

[253] Yaşar Çoruhlu, *Türk Mitolojisinin Ana Hatları*, s. 191–192.

[254] Bahaeddin Ögel, *Türk Kültür Tarihine Giriş*, C. 6, s. 471.

[255] Reşat Genç, *a. g. e*, s. 23.

[256] *a. g. e*, s. 26.

Türklerin en eski devirlerinden beri al bayrak kullanmalarının bu al ateş kültü inancı ile bağlı bir gelenek olacağı hatıra geliyor, A. İnan bu hususta bize şu bilgileri vermektedir: "Kazak-Kırgızlar bayrak kelimesi yerine yalav kelimesini kullanırlar ki, aslı alav-alevdir. Al ruhunun adı ile al rengin münasebeti şüphesizdir". Türk hurafelerine göre ruhlar ak, kara, sarı, kuba (esmer) diye renklere ayrılırlar. Albastı ile beraber kara bastı da vardır. Herhalde al rengi de ruhlardan birinin göstergesidir. Şamanizmde ruhlar şerefine bayraklar (Altayca'da yalama- yalav) dikmek adetti. Al ruhunun hami (koruyucu) ruh sayıldığı devirde bunun şerefine dikilen bayrak ateş rengine yakın bir renkte olmuştur. Reşat Genç'e göre Türklerin albayrakları al ruhunun ateş tanrısı ve koruyucu ruh sayıldığı devirden kalma bir hatıradır ki, yedi sekiz bin yıllık demektir. Hülasa en eski zamanlar da al ruhu, ateş tanrısı koruyucu ruh olmuştur[257].

Al ile ilgili yine A. İnan şunları kaydetmektedir: "Al kelimesinin ateş kültü ile bağlı olduğunu gösteren bir emare de bütün Türk kavimlerinde alaslama merasimidir. Alaslama, orta ve doğu Türklerinde ateşle temizlenme ve takdis merasimidir. Anadolu'da da alazlama bir tedavi usulüdür. Bunun için kırk bir tane al renkli keten bezinden, okuya okuya parmağa bir ip yumağı yapılır. Sonra bu yumak ateşte yakılarak külü tekrar bir al bez üzerine konur ve bununla alazlanır. Al ruhu, eski Türk panteonun da kuvvetli; belki de koruyucu tanrılardan biri olmuştur. Al kelimesinin ateş kültüyle alakalı olması bilhassa bu ruhun en eski devirlerde hami ruh, ateş ve ocak ilahesi olduğunu göstermektedir"[258].

Aynı konuyla ilgili olarak Bahaeddin Ögel'de "al rengin bütün Türkler'e mukaddes sayılmasının ve Türklerin en eski devirlerden beri al bayrak kullanmalarının bu al ateş ve al tanrısı kültü ile bağlı bir anane olacağı hatıra geliyor" demektir[259]. Buna bağlı olarak ak (kızıl) rengin de tarihimizin başlangıcından bizde manevi ve milli renk olarak algılandığı ve tarih boyunca inançları yansıtan, aynı zamanda da Türk duygusunu ve ruhunu anlatan bir milli sembol hüviyeti kazandığı görülmektedir[260].

---

[257] *a. g. e*, s. 14.

[258] Abdülkadir İnan, *a. g. m*, s. 263–264.

[259] Bahaeddin Ögel, *Türk Mitolojisi*, C. 2, Ankara, 2002, s. 516.

[260] Reşat Genç, *a. g. e*, s. 15.

4. 4. Sayılar

Sayıların eskiden kalma inançlarda yeri büyüktür. Bunların değerleri değişik olduğu gibi taşıdığı tılsımlar ve kullanıldığı yerler de başka başkadır. Genel olarak 1,3, 7,9,40 rakamlarında büyülü ve gizli güçlü güç bulunduğuna inanılarak bunlara uğur veyahut uğursuzluk atfedilir[261].

Türklerde şamanizmin sayılarla olan ilgisi Türk kozmolojisi ile içicedir. Güneydoğu Sibirya'da en genel gök tasarımı göğün 7 kat olduğunu söyler. Bunun yanında Orta ve İç Asya'da 9 gök küre, 16, 17, 33 gök katı düşünceleri de yaygın olarak karşımıza çıkar. Bazen bu durum karışık bir hal alır; örneğin Altaylılar hem yedi gökten hem de 12, 16 ya da 17 gökten bahsederler. Bunun dışında çeşitli devirlerdeki metinlerde 8 cennet,12, 30, 33 gök katı, 99 âlem ya da gök, 18000 âlem gibi sayılarla göklerin ya da gök katlarının ya da farklı dünyaların nitelendikleri görülür. Teleütlerde en yukarıdaki gök katında Tengere Kayra Han oturmakta olup, onun altındaki üç katta, onda sudur etmiş Bay Ülgen onaltıncı katta, Kuzugan Tengere (çok kuvvetli tanrı) dokuzuncu katta, Mergen Tengere (her şeyi bilen tanrı) güneşin bulunduğu yedinci katta oturur. Görüldüğü gibi göğün en yüksek katında gök tanrının ya da daha sonra onun yerini alan başka bir tanrının bulunması bu tanrının bütün diğer tanrıların üstünde olduğuna işaret ediyor. Bu da belki İslam öncesi dönemde 1 sayısının ifade ediliş şekli olabilir. Her şeyin yaratıcısı olan bir tanrı vardır, o da gök tanrıdır, yani göğün kendisidir. Bazı metinlerde gök tanrının oğul ya da kızlarının sayısından bahsedilir. Orta ve Kuzey Asya'daki Türklerde ve komşularında gök tanrının yedi ya da dokuz oğlundan söz edilir. Bu ifade onların oturduğu 7 ya da 9 gök küresi ya da katı olduğunu gösterir[262].

Gök katları bu şekilde tasavvur edildiği gibi yeraltıda belirli sayıda katlara bölünür. Karagas ve Soyotlar gökleri üç kat olarak düşündükleri gibi yeraltını da 3 kat olarak düşünmekteydiler[263]. Ancak Orta ve Kuzey Asya'daki Türk veya onların komşuları olan topluluklarda yeraltı, her biri şamanın geçmesi için birer engel teşkil eden 7 ya da 9 katlı olarak düşünülmüştür[264].

---

261 Ali Haydar Bayat, "Türk Kültüründe Üç ve Üçleme", *Türk Kültürü*, S. 433, Ankara, 1999, s. 257.

262 Yaşar Çoruhlu, Türk Mitolojisinin Ana Hatları, s. 195.

263 *a. g. e*, s. 195; Mehmet Dikici, *Türklerde İnançlar ve Din*, Ankara, 2005, s. 36.

264 Yaşar Çoruhlu, *a. g. e*, s. 195–196.

Türklerde dünya ağacının da dokuz sayısıyla irtibatı vardır. Altay Türk mitolojisinde dünya ve gök ağacı adı verilen bir çam ağacı vardı. Bu mitolojiye göre gökyüzüne doğru yükselen ve gökleri delip çıkan bu ağacın tepesinde Tanrı Bay Ülgen otururdu. Bu ağaçların dokuz dalları vardır[265].

Şaman cübbesi de dokuz sayısı bakımından ilgi çekicidir. Mesela cübbenin yanında sıralanan dokuz parça küçük kukla Ülgen'in dokuz kızını, küçücük cübbeler onların elbiselerini, demir ve başka madeni şeyler küpelerini temsil eder. Şaman börkü de cübbesi gibidir. Börkün yani külahın üç yerine vaşak derisi dikilir; bunların biri göz, biri alın ortasına, biri de ense hizasına konur. Göz üzerindeki kısıma, külahın kenarına, saçaklara muvazi olarak bir sıra türlü türlü boncuklardan dizilerek konur. Her dizide beş boncuk ve ucunda bir yılanbaşı bulunur. Dizilerin sayısı dokuz olduğun gibi beş veya onaltı olabilir[266].

Anadolu'da sayılarla ilgili tasavvurlarda vardır. 7 ve 40 sayısının kökenine dair farklı tespitler de bulunulmuştur. 7 sayısının uzak doğu da kutsal olduğu ve Çin'den gelmektedir. Buna göre bazı falcılık hallerinde yedi gün yedi gece beşiğin yanında yedi lamba yakmalıdır. Anadolu'da üçler, yediler, kırklar erenlere mahsustur. Kırk gün züht perhizi geçirmek yani çile doldurmak Müslüman ve Hıristiyan tarikatlarda penitence gibi görülmüştür ki buna "erbain çıkarmak" da derler[267].

5. TÜRK BOYLARI ARASINDA ŞAMANİZM

Yapılan araştırmalar sonucunda Türklerde, çeşitli vazifelerle ortaya çıkan, sosyal hayatın bir parçası olan kişilerin varlığına rastlanmıştır. Bu kişiler şaman olarak görülmüş ve Türkler kendi aralarında kam tabirini şamana karşılık olarak kullanmışlardır[268]. Türk boyları kam kelimesine karşılık farklı isimlerde kullanmışlardır: Yakutlar oyun kelimesini, kadın şaman için udoyan[269]; Kırgızlar, Kazaklar ve Özbekler baskı[270]; Altay Türkleri ise

---

[265] Tuncer Gülensoy, "Türklerde Dokuz Sayısı" , *I.Uluslar Arası Türk Folklor Kongresi*, C. 4, Ankara, 1976, s. 112.

[266] *a. g. m*, s. 117.

[267] Hilmi Ziya Ülken, "Anadolu Örf ve Adetlerinde Eski Kültürlerin İzleri", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 17, Ankara,1971, s. 22–23.

[268] W. Radloff, *a. g. e*, s. 18.

[269] Mircea Eliade, *a. g. e*, s. 22.

[270] Jean Paul Roux, *a. g. e*, s. 51.

kam[271], gam[272] tabirlerini kullanmışlardır. Kazak ve Kırgızlarda baksı hastalanan insanları ve hayvanları iyileştiren hastalıklarla mücadele eden çalgı eşliğinde şiir söyleyen birisidir. Baksı sözüne Türkmenler ve Karakalpaklarda da rastlanmaktadır. Ancak bu kelimenin bakşı olarak kullanılmasının yanında sadece destan ve şiir okuyan kimse olması bakımından farklılık gösterir. Türkmenlerde ve Özbeklerde şaman yerine porhan kelimesi kullanılmaktadır. Bu kelime "peri" ve "han" sözlerinin birleşimi olup peri sahibi anlamına gelmektedir[273]. Kalmuklar erkek şamanlara Bö ya da Böge adını vermişlerdir[274].

Kam sözcüğünün Türklerde M.Ö.5. yüzyıldan itibaren kullanıldığı tespit edilmiştir. Avrupa Hunlarında "atakam" ve "eşkam" adında iki şefin varlığı kam kelimesinin Türklerde M.Ö.'de kullanıldığına kanıt olarak gösterilmiştir[275]. Fakat İbrahim Kafesoğlu buradaki kam kelimesini şamanizmle bağdaştırmaz. Kam Türklerin din adamıdır, şaman kelimesine karşılık vermez görüşündedir[276].

Göktürklerin şamanizmi (kamlık) uyguladığına dair çağrışımlar Çin belgeleri arasında mevcuttur:

"Türkler ruhlara inanırlar, büyücüleri sayarlar".

"Türklerin geleceğini ırklayan rahipleri vardır".

"Türk büyücüler Bizanslı elçiyi arındırmak üzere onu yalımlar arasından geçirirler"[277].

Kamların varlığına Orhon Uygurlarında da tesadüf edilmiştir. 756 tarihli bir Çin metni de şöyledir:

"Uygurlar Çin başkentini zapt edeceklerken birdenbire bundan vazgeçerler ve Çin askeri valisine bunun sebebini şöyle açıklarlar: İlimizi terk idip buraya gelmeden evvel bize iki kam geldi. Bu seferlerin fevkalade barış içinde geçeceğini ve T'ang sarayının piyade ve süvarilerine karşı savaşmayacağını söylediler". Bu metin, Uygurlarda kamların siyasi ve askeri kararlarda oldukça etkili olduklarını göstermesi bakımından önemlidir[278].

---

[271] Mircea Eliade, *a. g. e*, s. 22.

[272] Mehmet Aydın, *a. g. m*, s. 488.

[273] Şakir İbrayev, "Orta Asya Şamanizminin Özellikleri", *Uluslar Arası Türkistan Halk Kültürü Sempozyumu*, Muğla, 2001, s. 92.

[274] *www.hermetics.org/saman*

[275] Harun Güngör, "Türklerde Din ve Düşünce" , *Türkler*, C. 5, Ankara, 2002, s. 266.

[276] İbrahim Kafesoğlu, *a. g. m*, s. 297.

[277] Sencer Divitçioğlu, *Kök Türkler*, İstanbul, 2000, s. 75.

[278] *a. g. e*, s. 76.

Göktürk ve Uygur kağanlıkları dağıldıktan sonra, 9. yüzyıldan itibaren Oğuz, Türk, Kırgız ve Karahanlı topluluklarında da kamlara rastlıyoruz. Bu içerikteki ilk Türkçe metin 9. yüzyılda yazılmış olan Irk Bitig'dir:

"Er abka varmış dağda kalmamış tengride erliğ" (er ava varmış. Tengriden erlik (dilemek üzere) dağda kalmamış). İlk kez bu metinde kam ve kamlama terimleri ile karşılaşılmıştır. İkinci bir belgeye daha rastlanıyor Irk Bitig'de:

"Uzun tonluğ küzünisin kökle ıçkınmış yarın yanyarur kişe kenrenür". (uzun donlu "giysili" aynasını gölde kaybetmiş, sabah sır verir, gece danışır). Bu uzun giysili kişinin kam olduğu düşünülmüştür[279].

Erken dönem İslam kaynaklarında Türk dini hakkında yapılan araştırmalarda kam kelimesine karşılık gelen tabirler kullanılmıştır. Bu dönemde genel olarak Türkler arasında sihirbaz, kehanet sahibi kişiler kam olarak tasvir edilmiştir. Konu hakkında başvurulan kaynaklardan örneklerle bunu teyit edelim:

Mücme'l el- tevârihte Yâsef'in oğullarından bahsedilirken ‹‹…Zamanımızda dahi kâhin, falcı, zecrci (müteşe'im) koyun küreği falını bilenlerin çoğu Çin'in huzurunda toplanırlar. Çin, Guz ile Türk arasındaki savaşları duyunca falcılarından ve bilginlerinden on kişiyi Türk'ün yanına gönderdi… Türk bundan memnun kaldı. Bu sırada Türklerden bazı kişiler bilgi sahibi olan Çinlilerden koyun küreği falını öğrendiler. Fal ve zecr ve bilgili kişiler çoğaldı. Bunlara kam dediler…››[280]. Kazvinî ise "Türklerin gerçek dinleri yoktur" dedikten sonra "Onlardan kimi yıldızlara, kimi ateşe taparlar, kimi Hıristiyan, kimi Mani dini üzere, kimi senevîye (düalist), kimi sihirbazdır" demektedir[281].

İranlı tarihçi Cüveynî'de Uygur kamlarından bahseder: "Uygurlarda sihir ilmini bilenlere kam derler. Bunlar şeytanlara hükmettiklerini iddia ederler… Bugün şehzadeler onların söz ve dualarına çok itimat ederler ve fikirlerini almadan bir işe teşebbüs etmezler. Hastalarını da kamlar tedavi ederler"[282]. Yine Uygurların çok mahir kamlara sahip olduklarını, bunların cin ve şeytanlarla münasebette bulunduklarından bahsedilir[283].

---

[279] *a. g. e*, s. 76.

[280] Ramazan Şeşen, "Klasik İslam Kaynaklarına Göre Eski Türklerin Dini ve Şaman Kelimesinin Menşei", *İstanbul Üniversitesi Tarih Enstitüsü Dergisi*, S. 10–11, İstanbul, 1981, s. 60.

[281] *a. g. m*, s. 61.

[282] Osman Turan, *Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkûresi*, C. 1–2, İstanbul, 2000, s. 54.

[283] *a. g. e*, s. 54.

İslam kaynakları arasında Kırgız dininden bahseden Gerdizi ve Mervezi'de ilginç haberler verirler. Gerdizi'nin belirttiğine göre ‹‹Kırgızlar Hindular gibi ölülerini yakarlar. Ateş eşyanın en temizidir. Ona düşen her şey temizlenir. Ateş ölüyü pisliklerden ve günahlardan temizler. Kırgızlar arasında bazıları öküze taparlar. Bazıları rüzgâra, bazıları saksağana, bazıları kirpiye, bazıları güzel görünüşlü ağaca taparlar. Kırgızlar arsında bir adam vardır ki, her sene belli bir günde gelir. Onun yanında bütün şarkıcıları ve çeşitli çalgı aletlerini hazır ederler. Bu adama Fağîtûn derler. Çalgıcılar saz çalıp şarkı söyleyince bu adam kendinden geçer. Sonra, ondan o sene kıtlık mı bolluk mu olacak, emniyetli mi olacak, düşman galip mi gelecek mağlup mu olacak? Hülasa neler olabilecekse sorarlar. O da hepsini cevaplandırır. Pek çok şeyde onun dediği gibi olur››[284]. Mervezî'de onların ölülerini yaktıklarını, ateşin ölüleri temizlediğine ve günahlardan arıttığına inandıklarını kaydettikten sonra ‹‹Bu yakma âdeti onlarda eskiden vardı. Fakat Müslümanlarla komşu olduktan sonra ölülerini gömmeye başladılar. Kırgızlar arasında halktan Fağînûn denen bir adam vardır. Her sene belli bir günde bu adam getirilip başına şarkıcılar, çalgıcılar ve bunlara benzer insanlar toplanır. Bunlar için eğlenmeye başlarlar. Meclis hoş bir hal alınca bahsedilen adam bayılır. Sonra sara tutmuş bir kimse gibi yere düşer. Bu halde iken yeni senede olacak şeyler ona sorulur. O da senenin bolluk mu, yoksa kıtlık mı, yağmurlu mu yoksa kuraklık mı olacağını? Hülasa yeni senede neler olacaksa haber verir. Onlar bu kimsenin söylediklerinin doğru olduğuna inanırlar››[285]. Burada bahsedilen kişi şamandır. Şamanlardaki ayinler, vecd halinde gaybtan konuşma Fağînûnların belirtilen hallerine denktir. Kırgızların şamanı olan Fağînûnun ilk zamanlarda peygamber olduğu belirtilmiştir. Fakat zamanla aslından sapıp bozulduğu düşünülmüştür. Yani Fağînûn kelimesi ‹‹Allah'ın Peygamberi›› kelimesinin bozulmuş şeklidir[286].

İslami dönem kaynaklarından olan, Hudud el Alam, Oğuzların doktorlarına değer verdiklerini, hayatlarının ve mülklerinin yönetimini onlara bıraktıklarını ve onları her gördükleri yerde büyük saygı gösterdiklerini kaydetmektedir. Bu doktorlar Minorsky tarafından kesinlikle kam olarak adlandırılmıştır[287]. Bildiğimiz gibi kamlar aynı zamanda otacılardır, yani hekimlerdir. Aynı zamanda Türkler kamlarının sözlerine itibar ederler. Bu sebeple eserde bahsedilen doktorlara kam demek doğru olacaktır. Yusuf Has Hacip, ünlü

[284] Ramazan Şeşen, *a. g. m*, s. 65–66.

[285] Ramazan Şeşen, *İbn Fazlan Seyahatnamesi*, İstanbul, 1975, s. 99; Ramazan Şeşen, *a. g. m*, s. 66.

[286] Mehmet Aydın*, a. g. m*, s. 498.

[287] Jean Paul Roux, *a. g. e*, s. 55.

eseri Kutadgu Bilig'te kamları otacılarla (tabip) bir tutmuş, eserinde afsuncular diye de bahsettiği kamları yel, şeytan hastalıklarının tedavilerini bildiklerinden bahsetmiştir [288]. İbn- i Sina katılmış olduğu bir şaman seansında kam için sihirbaz tabirini kullanmıştır:" Bir kehanet elde etmek için sihirbazlara başvurulduğu zaman, sihirbaz her bir istikamette koşmaya koyuluyor ve bayılıncaya dek nefes nefese kalıyor. Bu durumda iken hayalinin kendisine gösterdiği şeyleri dile getiriyor ve orada hazır bulunanlar, gereğini ona göre yapmak için onun laflarını dikkatle dinliyorlardı"[289]. Kaşgarlı Mahmut'un eserinde de kam kelimesi dört kez geçmiştir. Burada kam kelimesi sihirbaz (Arapça kâhin) şeklinde telaffuz edilmiştir[290].

Moğollar, Hunlar, Göktürkler ve Uygurlarda devlet seviyesinde görülmeyen şamanizmi, Cengiz Han döneminde resmi devlet inancı olarak tanıdılar. Moğol ve Türk sözlü geleneğine göre, şaman tubut (resmi tarihlerde Şaman Kukçe), Cengiz'i göğün oğlu diye adlandırmakla, tanrının dünya hâkimiyetine onu seçtiğini bildirir. Bu şamana teb-tengri unvanını Cengiz Han vererek onu yüceltir. Moğol devlet sistemide etkin olan şaman çeşitli törenlerin yöneticisidir[291].

---

[288] Abdülkadir İnan, *a. g. e*, s. 72.

[289] Jean Paul Roux, *a. g. e*, s. 55; Şerafettin Yaltkaya, "Eski Türk Ananelerinin Bazı Dini Müesseselere Tesirleri", *II. Türk Tarih Kongresi*, İstanbul, 1937, s. 691.

[290] Jean Paul Roux, *a. g. e*, s. 55.

[291] Fuzuli Bayat, *a. g. e*, s. 116.

İKİNCİ BÖLÜM

MÜSLÜMAN TÜRKLERDE ŞAMANİZM İZLERİ

1. SÜNNİ - GAYRİ SÜNNİ KAVRAMLAR AÇISINDAN TÜRKLERİN İSLAMİ YORUMLARI

Bugünkü bilgilerimize bakılırsa İslam'ın Orta Asya'nın çeşitli bölgelerinde yaşayan Türk topluluklarına yaklaşık 7. yüzyıldan başlayarak bir yandan Emevi ve Abbasi dönemlerindeki Arap kolonizasyonları kanalıyla, diğer yandan Soğdlu tüccarlar, İran tasavvuf mektebine mensup sofiler aracılığıyla ulaştığı bilinmektedir. Birkaç yüzyılı aşkın bu süreçte İslam'ın giriş yolları Harezm, Horasan, Maveraünnehir ve Fergana bölgelerinden geçti. Fakat resmi kanallardan çok tüccarların ve sofilerin çalışmaları daha etkili oldu. Özellikle de Horasan melâmetiliği[1] denilen kuru züht (asetizme)'e önem vermeyen ama cezbeci (ekstazik) tasavvuf mektebinden yetişen İranlı ve Türk sofilerin bu konuda büyük rol oynadıkları bilinmektedir. Kararanlılar arasında ve yine Altınordu sahasında İslam'ın yayılışı yukarıda belirtilen çalışmalarla olmuştur[2]. Ortaya çıkan fikir şudur ki İslam'ın Türkler arasındaki yayılışı doğrudan doğruya Araplar vasıtasıyla olmaktan çok, büyük ölçüde İranlılar kanalıyla ve mistik bir

---

[1] Melâmetilik, IX. yüzyıl boyunca, bugünkü Afganistan'ında bir kısmını içine alacak şekilde eski Horasan mıntıkasında, eski Maniheist ve Budist mistik kültürü üzerinde temellenmek suretiyle, Basra ve Kufe sufi mekteplerinin sufilerinin kuru zühde dayalı klasik tasavvuf anlayışına bir tepki olarak orta tabaka ve özellikle esnaf tabakası içinde doğup gelişen bir mekteptir. IX. ve X. yüzyıllarda Hemedan, Nişapur, Herat, Belh, Kabil gibi büyük kültür merkezlerinde, Ebu Hafs-ı Haddad (öl. 874), Hamdu-i Kasar (öl.884) vb. büyük sufiler tarafından geliştirilen melametiliğin temel özelliği, azabından korkulduğu için nafile ibadet etmek suretiyle tanrının rahmetine layık olma, cehennemden kurtulup cennete girebilme ümidine zühdi tasavvufu reddetmesidir. Bu mektebe göre, insan bol bol nafile ibadet ederek değil, insanı "eşref-i mahlûkat" olarak yaratan tanrıyı ancak aşkla severek ve yalnızca onun sevgisini ta derinlerden duyarak, nefsi ve arzularını, dünyayı kınayarak mutluluğa ulaşılabilir. (Ahmet Yaşar Ocak, "Türkiye'de Kültürel İdeolojik Eğilimler ve Bir XII.-XIV. Yüzyıl Türk Halk Sufisi Olarak Yunus Emre'nin Kimliği" , *Yunus Emre Sempozyumu Bildirileri*, Ankara, 7–10 Ekim 1991, s. 84.)

[2] Ahmet Yaşar Ocak, *Türkler, Türkiye ve İslam*, İstanbul, 2002, s. 31–32.

yorumla vuku bulmuştu. Bunda da İran ve Türk coğrafyaların ortak kültür sahası olarak kullanımları etkili olmuştur[3].

Türklerde İslam'ın yayılma konjonktürlerinin bu tarz oluşu ve eski inançların yeni oluşumu etkilemesinden dolayı araştırmacılar yorumlamada farklılıklara gitmişlerdir. Sünni (ortodoks) ve gayri sünni (heterodoks) kavramlarla eski inançların nasıl yön aldığını açıklamaya çalışmışlardır. Bu konuda heredoks kavramının açıklamasında farklı fikirler ortaya atılmıştır. Ethem Ruhi Fığlalı ile Ahmet Yaşar Ocak'ın kavramı değerlendirmeleri farklıdır. Ethem Ruhi Fığlalı'nın kavrama bakışını aktarırsak: "Heterodoks teriminin sözlük anlamı, kabul edilmiş dini esaslara aykırı olan, genel esaslara muhalif demektir. Müsteşrikler tarafından Ortodoks teriminin karşıtı olarak kullanılan heterodoks kilise tarafından kabul edilmiş ve esasları kesin hükümlerle belirlenmiş resmi Credonun, inanç esaslarının dışına çıkan, yani itizal ederek tekfiri hak eden sektelere, fırkalar işaret eder. Özellikle Hıristiyanlık için geçerli olan bu terimlerin, olduğu gibi İslam'a aktarılması ve sünnilik için ortodoks, sünnilik dışındaki fırkalar için heteroks terimlerinin kullanılması, insanı fevkalade ciddi yanlışlıklara sevk edebilecek bir kavram kargaşası doğurmaktadır. Bir kere İslam'da resmi inanç esaslarını, yani Credo'yu belirlemek için baştan beri, Hıristiyanlıktakine benzer resmi bir din teşkilatı mevcut olmamış; bu iş doğrudan Kuran-ı Kerim ve Hz. Peygamberin sünneti tarafından belirlenmiştir. İslam fakih ve kelamcılarının ittifakına göre de Tevhid- Nübüvvet- Meâd (Allaha, peygambere ve ahirete iman) esaslarına inanan herkes İslam dairesi içindedir. Bu esasların dışındaki hususlar ile bunların anlaşılma ve anlatılma şekilleri üzerindeki ihtilaflar, dinin özüne ve aslına dâhil değildir. Dolayısıyla bu hususlarda farklı görüşleri savunanlara ve bu görüşlerini tevhidi zedelemeyecek lekelemeyecek biçimde kendi kültürlerinden gelen unsurlarla benzeyenlere kesinlikle heterodoks vardır demek gibi gayri ilmi ve gerçek dışı bir durumda kalırız. Çünkü din, tarih boyunca ona inananların milli ve mahalli kültürleriyle yaşamış ve zenginleşmiştir. Bu bakımdan Türkmenlerde ve şeyhlerinde, İslam öncesi Türk din ve kültürlerinden birtakım izlerin varlığına takılarak onlara heterodoks demek, pek haklı bir davranış olmasa gerektir[4]. Burada görebildiğimiz kadarıyla hetrodoks kavramı aslen Hıristiyanlığı sembolize eden bir kavram olarak karşımıza çıkar. Bu yönüyle eski Türk inançlarının İslam sonrası veli

---

[3] Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara, 2003, s. 51.

[4] Ethem Ruhi Fığlalı, *Geçmişten Günümüze Halk İnançları İtibariyle Alevili-Bektaşilik*, Ankara, 1994,s.16–17.

imajına aktarımının heteredoks kavramıyla açıklanmasının doğru olmadığı düşünülmüştür.

Ahmet Yaşar Ocak'ın Türklerin İslam sonrası inançlarında eski inançların tesirleri ile ilgili yoğun çalışmaları vardır ve o, Türkler arasında İslam'ın yayılışını iki farklı yorumla açıklar. Sünni ve gayri sünni olarak değerlendirilen bu yorumları genellikle ortodoks ve heterodoks olarak adlandırır. Sünni İslam (ortodoks)'ın yerleşik kültürün çevresinde yaşayan Türkler tarafından benimsendiğini belirtir. Benimsendiği bölgeler Harezm, Maveraünnehir, Fergana, Semerkant, Merv, Belh gibi yerleşik kültürlerin hâkim olduğu bölgelerdir. Burada yaşayan Türkler, Kitap ve Sünnet esasına dayalı Hanefilik ve Matüridilik mezheplerini idrak etmişlerdir. Bu bölgede biri hukuk, diğeri inanç ağırlıklı bu iki mezhebin güdümündeki sünni İslam, buralardaki medreselerde - üstelik Arapça olmak üzere- önemli eserlerini vermiştir. Böylece hem Karahanlılardan itibaren Gazneliler ve Büyük Selçuklular gibi Türk devletlerinin resmi mezhebi bu şekilde oluşmuş, hem de yerleşik halkın büyük çapta benimsediği Müslümanlık anlayışı oluşmuştur[5].

Yerleşik Türkler arasında yerleşen ortodoks İslam anlayışının aksine, göçebe Türk topluluklarında heterodoks İslam hâkimdir. Ahmet Yaşar Ocak'a göre heterodoks İslam'da önemli noktalar şu şekildedir: "Varsayılan bu yorum yani heterodoks İslam, göçebe Türkler arasına dışarıdan getirilmedi veya o zaman ki İslam dünyasında mevcut bir takım heterodoks mezhepler gibi, yıllar yılı süren teolojik tartışmaların sonunda oluşmadı. Bu yorumsal süreç, zaten önceki dinleri vasıtasıyla alışmış bulundukları mistik kültür üzerine yine mistik bir nitelikle gelen İslam'ın geniş çapta, eski dinlerin kalıntılarıyla bunları mitolojik şifahi gelenekler halinde saklayan sosyo-kültürel bir zeminde birleşerek değişime uğramasıyla zaman içinde meydana geldi. Bu heterodoks İslam yorumunun en dikkat çekici yanı, Türkler arasında İslam'dan önce mevcut olmuş bulunan bazı dinlerin kalıntılarını İslami kavramların içinde birleştiren ve yoğuran bir senkretizm (bağdaştırmacılık) olmasıydı. Bunun çok tabii bir sonucu olarak da, bu İslam yorumunun sünni İslam gibi ince ince işlenmiş ve gelişmiş, sistematik yazılı bir teolojisi yoktu ve hiçbir zamanda olmayacaktı. Kabile geleneklerinin şifahi kültür kalıpları içinde yoğrulan şifahi bir teolojisi vardı ve bu teoloji tabii olarak daha çok mitolojik bir karakter arz ediyordu. Bu İslam yorumunda, ağır tabiat şartları altında sürdürülmekte

---

[5] Ahmet Yaşar Ocak, *a. g. e*, s. 35–36.

olan konar-göçer hayatla uyuşamayan şeri emir ve yasaklar pek yer bulamıyor, onların yerine eski ritüeller görünürde bir İslam cilası altında geniş ölçüde varlığını devam ediyordu"[6].

Yine Ahmet Yaşar Ocak'ın araştırmacılar tarafından heterodoks kavramının kullanılmamasının temelinde heterodoks teriminin sapık inançlar ile yorumlamadan doğan bir yanılgının olduğunu söyler. Oysaki bu terimi sünni İslam'a koymak üzere onu bilerek deforme etmek amacını güden bir sapık İslam'ın ifadesi olarak yorumlamanın yanlışlığını belirtir. Kavram, İslam'a henüz girmiş Türklerin sosyo-kültürel yapılarının kitabi ve doktriner bir İslam'ı anlamada tam yetkilerinin olmadığından eski inançların etkisiyle kitabi bilgiden bazı konularda farklılaşmış yorumlarla açıklanmalıdır[7] değerlendirmelerini yapar.

Konuyla ilgili olarak Fuzuli Bayat'ın Türklerdeki İslam yorumlaması da aydınlatıcıdır. Görüşleri şu şekildedir: "Göçebelikten doğan hayat şartlarının devam ettiği Türk muhitinde medreseden gelen ve fıkha dayalı ortodoks İslam'ı kabul etmek mümkün değildi. İslam'ın, eski inançlarına sadık kalan Türklerin arasında yayılması, sade, anlaşılır bir dille ve gönül sevgisine bağlı bir usulle gerçekleştirilebilirdi. Etnik-medenî sistemde yerleşmeye çalışan herhangi bir din gibi İslam da, genelde şaman inançları dediğimiz, eski Türk itikatlarını şu veya bu şekilde kabul etmeye, onlara İslami don giydirmeğe mecburdu. Medreseden gelen ortadoks İslam, Türklerin içinde, Osmanlı devletinin yerleşik hayata geçmesiyle, kısmen de olsa yayıldı. Ancak Anadolu'da nüfusun çoğunluğunu oluşturan göçebe Türkmenler heterodoks inançlara dayalı millî Müslümanlığı şekillendirdiler. İşte Türk Müslümanlığının manevî ve felsefî ontolojisini oluşturan halk sufizmi, Türk Şaman ve İslâm kültürünün sentezi gibi tarih sahnesine çıktı. Genelde birçok yönleriyle mistik niteliğe sahip şamanlık, halk sufizmi adı altında kendisini muhafaza etmiş; heterodoks İslami akımların ve inanışların oluşmasında önemli rol oynamıştır. Şaman unsurlarının halk sufizminde dominant mevkii kazanması Türk düşüncesini, yaşam tarzını ve hayata bakış özelliğini içeren canlı ve dinamik olan eski inanç sistemi ile kuru, sakin İslam dinini birleştirmekle gerçekleşti. Bu ise göçebe Oğuzların dini çarpıtması, dinden sapmaları gibi anlaşılmamalıdır. Aksine, bu sentez, sufizmi kendilerine özgür bir şekilde *"kurmak"*

---

[6] *a. g. e*, s. 43–44.

[7] Ahmet Yaşar Ocak, "Anadolu Halk Sufiliğinde Ahmed-i Yesevi Geleneğinin Teşekkülü", *Milletlerarası Ahmet Yesevi Sempozyumu Bildirileri*, Ankara, 26–27 Eylül 1991, s. 77.

gibi bir anlam ifade etmektedir. Bu şekilde hem Türklük, hem de Müslümanlık bir arada var olmakla yeni bir kültür oluşturmuştur. İşte buna halk sufizmi denilmektedir. Orta Asya, Azerbaycan, Anadolu ve Balkan Türkleri İslam'ı kendi içlerinden çıkan ve hâlen de eski inançlarına bağlı şeyhlerinin aracılığıyla, halk sufizmi şeklinde kabul etmişlerdi. Halk sufileri, eski şamanist itikatları ve dinî inançları vahdet-i vücuda dayalı tasavvufla birleştirerek İslam tarihinde yeni bir kültür sentezi oluşturdular ve böylece yeni bir sayfa açmış oldular. Bu nedenle halk sufizminin, okuma-yazma bilmeyen, eski inançlarına bağlı göçebeler arasında geniş bir şekilde yayılması tabii sayılmalıdır"[8].

Sonuç olarak sünni, ortodoks, gayri sünni, heterodoks olarak kavramlaştırılan bu fikirlerin ortak noktasının Türklerin İslam'ı yorumlarken kendi kültürel zemininde süzgeçten geçirerek teneffüs ettikleri söylenebilir.

2. EVLİYA MENAKIPNAMELERİNDE ŞAMANİZM İLE İLGİLİ MOTİFLER

Müslüman Türklerin yaşadıkları tüm mıntıkalarda ve bu arada tabiatıyla Anadolu'da veli kültü tahlil edildiği zaman, bunun kaynağını İslam öncesi Türk inançlarının teşkil ettiği görülecektir. Ahmet Yaşar Ocak'ın tespitine göre Türklerdeki veli kültünün temelinin şamanist dönemde atıldığı söylenebilir. Eski Türk şamanları incelendiğinde bunların Türk veli imajıyla benzeyen tarafları fark edilecektir: Gelecekten haber verme, hava şartlarını değiştiren, felaketleri önleyen yahut düşmanlarına musallat eden, hastaları iyileştiren, göğe çıkıp uçabilen ateşte yanmayan Türk şamanları bu hüviyetiyle adeta Bektaşi menakıpnamelerinde ve kısmen de öteki tarikat çevrelerinde yazılmış menakıpnamelerde yeniden hayat bulmuş gibidirler. Bu eserlerde anlatılan Türk velileri, bu özelliklere sahiptirler[9].

Kuzey Sibiryalı Türk boyları arcılığıyla şamanizmdeki bazı oyunların sofi tarikatlara sindiği düşünülmüştür. Buna bağlı olarak ilk şamanist izler Türklerin en eski tarikatı olan Yesevilik'de aranmıştır. Yeseviliğe bu inançların sirayet etmesi İslamiyet gelmeden evvel İslam'a zemin hazırlayan ozanların Türklerdeki varlığıyla tescillenmiştir. İlahiler, şiirler okuyan, Allah rızası için halka birçok iyiliklerde bulunan, onlara cennet ve saadet yollarını gösteren dervişler Türk ozanlarını anımsatan

---

[8] *www. alewiten.com.*

[9] Ahmet Yaşar Ocak, *Türk Halk İnançlarında ve Edebiyatında Evliya Menakıpnameleri*, Ankara, 1983, s.7–8.

kişilerdir[10]. Yesevilik'de şamanizm inancıyla benzer tespitler şunlardır: Yesevilik'deki zikir toplantılarında kadın ve erkeklerin beraber yer alması. Buna benzer olarak şaman ayinlerinde de kadın ve erkek birlikte bulunmuştur. Sözü geçen toplantılarda şamanların duaları yerine kendi dillerinde bestelenmiş tasavvufi ilahiler dinlemeleri de bir devamlılık olarak değerlendirilebilir[11].

Bektaşi menakıpnamelerinde şamanizm ile ilgili motifler tespit edilmiştir. İlk olarak Fuad Köprülü tarafından ortaya atılan bu fikir şöyle izah edilmiştir: "Ona göre Türkmen babaları diye adlandırılan, eski bahşı-kam inançlarını sürdüren bu kişiler şehirde yerleşen Fars kültürüne karşı göçebe Oğuzlar arasında İslamiyet'i eski ananelerine bağlı olarak yaşıyorlardı"[12].

Türkmen çevrelerinde veliler için kullanılan ata, baba ve hoca gibi adların kullanılması Türklerin eski çevrelerinin ürünü olarak telakki edilmiştir. Oğuz ananesine göre, Korkut Ata, Irkıl Ata gibi şahsiyetler halkın hürmet ettiği, saygı duyduğu halk bilginleri, şairleri ve hekimleri idiler. Türklerin İslamiyet ile tanışmalarından sonra tasavvufun yoğun olarak yaşandığı çevrelerde kamın yerini ata, baba ve şeyhler almıştır. Yerleşik kültür çevrelerinde ata, şeyh tabirleri kullanılmışken, Türkmenlerin geleneksel olarak yaşadıkları, bozkır yaşamını sürdürdükleri kesimlerde ise baba tabiri kullanılmıştır[13].

Türkler arasında evliya menakıpnamelerinin doğuşu, muhakkak ki İslamiyetle birlikte gelen tasavvufun etkisiyle oldu. Bu bakımdan İslami geleneğin bunda önemli olduğu münakaşasızdır. Ancak veli kültünün doğuşunda İslam öncesi devirden kalma pek çok efsane, destan v.s'nin bu teşekküle gerekli zemini hazırladığı bir gerçektir. Bu efsane, destan vb. mahsullerin önemli bir kısmını eski şamanların cinlere karşı savaşlarını, ruhlarla mücadelelerini, öbür dünyaya ve gayb âlemine gidip gizli güçlerle temas kurabilme çabalarını ve bu vesileyle izhar ettikleri fevkalade olaylar anlatan hikâyeler teşkil ediyordu[14].

---

[10] Fuad Köprülü, *a. g. e*, s. 50; Ahmet Vehbi Ecer, "Ahmed Yesevi'de Dini Tolerans ve Anadolu'da Etkiler", *Milletlerarası Hoca Ahmet Yesevi Sempozyumu*, 26–29 Mayıs, 1993, Kayseri, s. 104.

[11] Fuad Köprülü, "Türk- Moğol Şamanizminin Tasavvufi Tarikatlar Üzerindeki Tesiri", (Çev. Ferhat Demir), *Bilig*, S. 1, Ankara, 1996, s. 1–2.

[12] Franz Babinger- Fuat Köprülü, *Anadolu'da İslamiyet*, (Çev. Mehmet Kanar), İstanbul, 2003, s. 48–49.

[13] Abdülkadir Yuvalı, "Türk Kültür Tarihinde Ata ve Babalar", *Milletlerarası Hoca Ahmet Yesevi Sempozyum*u, Kayseri, 26–29 Mayıs 1993, s. 415.

[14] Ahmet Yaşar Ocak, *Türk Halk İnançlarında ve Edebiyatında Evliya Menakıbnameleri*, s. 30.

İlk zamanlar sadece sünni olmayan tarikat çevrelerine eski inançların sindiğini düşünen araştırmalar sonraları sünni inançlarda da bu inançları tespit etmişlerdir. Menakıpnamelerde teşekkül eden şamanizmle alakalı motifler sırasıyla şöyledir:

2. 1. Sihir Ve Büyü Yapmak

Şamanların temel görevlerinin ve özelliklerinden birinin sihirbazlık ve büyücülük olduğu araştırmalara yansımıştır. Sibirya ve Orta Asya'nın iklimi sert olan yerlerde ve genellikle tabiat şartlarının insanlara hâkim olduğu bölgelerde, tabiata hükmedememenin ilkel insanlarda isterik tepkilere sebebiyet verdiği görülmektedir. Bu tepkiler özellikle hassas bünyelerde ortaya çıkmakta ve bunlar sihirbaz din adamı görevini yüklenmektedir. Bu eski sihirbazlar din adamları zamanla yerlerini şamanlara bırakmışlardır; şamanlarda sihirbazlık hüviyetini böyle yüklenmişlerdir[15]. Yani şamanların büyüyle ilgilenmesi tabiat şartlarının zorlukları karşısında başvurulan bir çare olarak görülmüştür.

Şamanizmin temel unsuru olan sihirbazlık ve büyücülük işine dair Menâkıbu'l-Kudsiye'de bazı bölümler vardır. Eserin kahramanı Baba İlyas-ı Horasani'den ona hasım birinin ağzıyla şöyle bahsedilir:

Bu ki direm hezar buncadır ol
Hiç sahir bulmaya ana yol[16].

Bu beyit Baba İlyas'ın son derece mahir bir sihirbaz olduğu ve hiçbir sahir (sihirbazın) bu konuda ona erişemeyeceği anlatılmak istenmektedir[17].

Selçuklu sultanı II. Gıyaseddin Keyhusrev'in ağzından da Baba İlyas'ın ve müritlerinin ortadan kaldırılmasına dair verilen talimatta aynen şöyle denilmektedir:

Vurun eyle buları garet idün
Şöyle kim vardurur hasaret idün
……………..
Eyle kim cadularmış bunlar
Bilse sizi kırar imiş bunlar[18].

---

[15] Ahmet Yaşar Ocak, *Alevi ve Bektaşi İnançlarının İslam Öncesi Temelleri*, İstanbul, 2000, s. 123

[16] İsmail E. Erünsal- Ahmet Yaşar Ocak, *Menâkıbu'l-Kudsiyye Fi Menâsıbil-Ünsiyye*, Ankara, 1995, s.41.

[17] Ahmet Yaşar Ocak, *Alevi ve Bektaşi İnançlarının İslam Öncesi Temelleri*, s. 123.

[18] İsmail E. Erünsal- Ahmet Yaşar Ocak, *a. g. e*, s. 43.

Bu beyitte ise Baba İlyas'ın müritlerinin de kendi gibi cadu (büyücü) oldukları söylenmekte, büyücülük kudretiyle, üstlerine gelen askerleri mahvedecekleri ima edilmektedir[19].

Baba İlyas'ın halifelerinden olan Baba İshak'ın da yine sihir ve büyü yapan muskalar yazan, hastaları iyileştiren ve beraberliği bozulmuş karı kocaları birbirine bağlayan bir şeyh olarak kaynaklarda geçmektedir. Tıpkı eski şamanlar gibi bu Türkmen babaları sihri kuvvete irsiyet yoluyla nadiren sahip oluyorlar; bunu geliştirmek için uzun bir inziva dönemi geçiriyorlardı. İşte Baba İshak da bu yolu takip etmişti. Ne var ki sihir ve büyünün Müslümanlıkta kesin yasaklaması, sünni çevrelerde Türkmen babalarının iyi gözle görünmelerine engel olmuş; bu yüzden çoğu defa büyü manasına cadu kelimesiyle tavsif edilmiştir. 13. yüzyılda ileri gelen Türkmen babalarından Sarı Saltık içinde yine aynı terimin kullanıldığı görülmektedir. Çünkü oda Baba İlyas ve Baba İshak gibi sihir ve büyüden anlayan bir şahsiyetti. Anadolu'da 13.14. yüzyıllarda hatta daha sonraları bu tip Türkmen babalarına rastlanılmıştır[20].

2. 2. Hastaları İyileştirmek

Türk şamalarının en önemli vazifelerinden birinin de ayinler yaparak hastaların vücuduna giren cinleri ve kötü ruhları kovmak olduğu açıktır. Şamanizm üzerine çalışanların tespitlerine göre, hastaları tedavi etmek şamanlığın ana görevlerindendir. Bunun için bir takım usuller uygulanır. Şamanist inanca göre, insanın vücudundaki ruh, kötü ruhların etkisiyle vücudu terk ettiği zaman hastalık meydana gelir. Ruh uçar gider ve yeryüzünde serseri bir şekilde dolaşır; çoğu zamanda kötü ruhların esiri olur. Eğer çok uzun zaman vücuttan ayrı kalırsa ölüler diyarına gider. Buna engel olmak için yapılacak şey hastanın ruhunu tekrar kendi vücuduna sokabilmektir. Bunu ancak şaman yapabilir[21]. Çoğu zaman da ruhun geri dönmesi ayinlerle mümkündür. Şaman ayinlerinde şaman ruhî hastaları (şeyh cinli ve delileri), bağlıları tedavi eder, çalınmış veya kaybolmuş eşyaları bulur. Fala bakmakla da fertlerin veya toplumun geleceğini

---

[19] Ahmet Yaşar Ocak, *Alevi ve Bektaşi İnançlarının İslam Öncesi Temelleri*, s. 124.

[20] *a. g. e*, s. 126.

[21] İsmet Çetin, "Orta Asya Türk Kültüründe Efsun ve Efsun Törenleri 2", *Milli Folklor*, C. 2, S. 11, İstanbul, 1991, s. 28.

söyler. Aynı fonksiyonu, halk sufizmi tarikatlarında dede, baba, şeyh de yerine getirmektedir. Dedeler de şamanlar gibi her türlü hastalığı tedavi ediyorlardı. Hastalıklar esasen kötü ruhlar (Müslümanlıkta cinler) tarafından verildiğinden dedeler de, şamanlar gibi, önce kötü ruhu (cini) hastadan çıkarırlar. Prof. Y. Z. Yörükân, içte şaman, dışta Müslüman olan bu dedelerin tasvirini şöyle veriyor: "Üzerlerine eşya parçaları veya "tus"lar asarlar, ellerinde bir boynuz ve garip bir kıyafet ile göğsü, bağrı açık olarak dolaşırlar. Bazıları dağ kavuklarında yaşarlar. İcabında cinleri toplayarak hastaları tedavi ederler. Şamanlar gibi fal bakarlar, gaipten haber verirler[22]". Bu motife, menakıpnamelerde rastlanılmıştır. Menâkıbu'l- Kudsiye'de Baba İlyas'ın ileri gelen halifelerinden Hacı Mihman'ın, hangi hastaya nefesi ererse mutlaka iyileştirildiği ve bu krametin şeyhi tarafından kendisine bağışlandığı anlatılır[23]. Yine başka bir menkıbe olarak Vilayetname-i Otman Baba'da ise Otman Baba'nın misafir olduğu Musa Bey adındaki zatın tekkesinde civardaki hastaları yanına çağırdığı, onları iyileştireceğini ilan ettiği hikâye olunur. Şeyh tekkeye toplanan hastalara nefes edilmiş sular içirmiş ve gerçekten de hepsini iyileştirerek yerlerine göndermiştir[24]. Günümüz Anadolusunda hastaları iyileştirme yeteneğine sahip aileler vardır. Bunların bir özelliği de şamanlar gibi bir soydan gelmeleridir. Anadolu'da babadan oğla geçen bu tanınmış ailelere ocaklı denmiştir[25]. Ocaklı ailelerin sıkıntılı anlarda başvurulan kaynak olması Doğu ve Güneydoğu Anadolu'da rastlanılan önemli kaynaklardandır. Buna örnek olarak şunları verebiliriz: Erzurum ve çevresinde, sıkıntılı olanlar, deliler ve bayılanlar, Şeyh Aşur Ocağına; cin çarpanlar ve uyumakta zorluk çekenler tortumda Güvüt Ziyaretine; şiddetli baş ağrısından muzdarip olanlar Tortum'da Pehlivanlı, Ilıca'da Erinkar ile Horasan'da Endek ocaklarına götürülür. Bazı ziyaretçiler bu mekânlardan aldıkları bir miktar toprağı, şifa olur ümidi ve inancı ile muska yaparak hastaların boyunlarına asarlar. Tekmanda Huri Baba, Hınıs'ta Tek Söğüt, Tortum'da Hacı Feyzullah, Karayazıcı'da Cullu, Horasan'da ise Sanamur Baba gibi türbe ve yatırlar, aklı ve sinir hastalıklarının

---

[22] www.alewiten.com

[23] İsmail E. Erünsal- Ahmet Yaşar Ocak, *a. g. e,* s. 164.

[24] Ahmet Yaşar Ocak, *Alevi ve Bektaşi İnançlarının İslam Öncesi Temelleri*, s. 127.

[25] Bedri Noyan, "Bektaşilik ve Şamanizmle İlgili Bazı Konular", *Türk Folklor Araştırmaları*, C. 13, S.258, İstanbul, 1971, s. 5840.

tedavisi için ziyaret edilmektedir[26]. Günümüz Anadolusunda yaşanan bu inanç Asya'da muhafaza edilmiştir. Bişkek'te Yaşar Kalafat'ın tanışmış olduğu iki bakşının aileden gelen güç ile hasta tedavi ettikleri şöyle anlatılır. Bu bakşılardan biri olan G. Cumanazarova gücünü anlatırken; çocukken kendisinden kötü enerjinin oluştuğunu, 6 yaşından itibaren ruhi rahatsızlık yaşadığını bakşı-şamanlık gücünün bu dönemde kendisine geçtiğini, 1993–1994 yılından itibaren Manas Ata'dan her işi gücü bırak halkın tedavisine yardımcı ol talimatını aldığını, hastalıklara insandaki kötü ruhun yol açtığını, insanın yapısında iyi ve kötü ruhların bulunduğunu, masaj yaparak kötü ruhlarla mücadele edip insanları tedavi edebileceğini, kozmozdan yardım aldığını burada bazı güçlerin kendisine bilmediği bazı güçleri öğrettiğini, bu dualar ve kozmozdan kendisine verilen bazı görevlilerden yararlanarak kötü ruhları tedavi ettiğini söylemekteydi. İfadesine göre tedavi esnasında ezberinden Kelam-ı Kadim okumaktadır. Açıklamalarına göre kötü ruhlar karadırlar. Bunlara çor denilir. Çor; şeytan, cin, dert karşılığıdır. Anadolu'da çor, hastalık, musibet çarpılma anlamında kullanılır[27]. Diğer bir şaman olan Maria Koyumova, 50 yaşlarında çocuk hastalıklarının bilhassa korku sonucu hastalanan çocukların tedavisinde uzman. Gücünü şöyle anlatıyor: "Bu gücümü atadan babadan aldım. Kaynatam şamandı. Gençken bir ata gördüm, bana ben baylık baba/ atayım aba örtün dedi. Bana yol gösterdi. Biz gücümüzü kozmozdan gelen mesajdan alırız. Günde 25 hastamız olur" şeklinde konuşurdu[28]. Sonuç olarak Türklerde İslam öncesi hastalıklarla mücadele eden kamlar İslam sonrası da yerini ocaklı ailelere terk etmiştir. İkisi arasındaki en önemli benzerliklerden biri bu gücün kalıtsal olarak aktarımıdır.

2. 3. Gaipten ve Gelecekten Haber Vermek

Şamanların gaipten ve gelecekten haber vermeleri konusunda uyguladıkları ve hem tarihte, hem de günümüzde örnekleri bulunan iki ana usul vardır ki, bunlardan biri şamanın ruhunun geçici olarak bedeninden ayrılıp gizli âlemlerde dolaşmak suretiyle

---

[26] Rıfat Araz, "Doğu ve Güneydoğu Anadolu Sufiliği İle Yatır ve Türbelerin Çevresinde Yaşayan Eski Türk İnançları" , *Erdem*, C. 8, S. 24, Ankara, 1996, s. 818.

[27] Yaşar Kalafat, *Altaylardan Anadolu'ya Kamizm*, İstanbul, 2004, s. 55.

[28] *a. g. e*, s. 55–56.

gaip bilgilerini alması, öteki de göğe yükselerek tanrının yanına gidip gelecekte olup bitecekleri bizzat ondan öğrenmesidir[29].

Eski Türkler ve Moğollarda geleceğe dair haberler öğrenmede koyunun kürek kemiğinin kullanıldığına dair bazı kayıtlar mevcuttur. Hunlardan beri bu usulün yaygın olduğu Atilla'nın sık sık bu yola başvurduğu bilinmektedir. 13. yüzyılda Moğol şamanlarının da aynı yolla geleceği öğrenmeğe çalıştıkları haber verilmektedir. Kemik ateşte kızdırılmakta, üzerinde meydana gelen izlerden gelecek okunmaya çalışılmaktaydı. Bu usul bugün Kazak ve Kırgızlarda, Altay ve Yakut şamanlarında geçerlidir[30].

Türk destanlarında da bu motif işlenmiştir. Gaipten haber verme ile ilgili olarak Karaçay-Malkar Nart destanlarında geçen Satanay- Biyçe'in olayları ve gelebilecek tehlikeleri önceden sezebilme, gaipten haber verme gibi birtakım doğaüstü yetenekleri vardır[31].

Menakıpnamelerde bu motif ile ilgili örnekler vardır. Anlatılan menkıbelerin önemli bir kısmında kahramanlar, müritlerini gaipte olan bitenlerden, gelecekte vukua gelecek olaylardan haberdar eden kişiler olarak görünmektedirler. Mesela bir seferinde, Abdal Musa müritlerini tekke inşa etmek maksadıyla kazdıkları temelden çıkan bir kazan dolusu altının sahiplerini bildirmiş, gerçektende bir müddet sonra sahipleri çıkagelmişlerdir. Benzerleri Kuranı Kerim ve hadislerde ve diğer menakıpnamelerde de geçen bu motifi, hastaları iyileştirme konusundaki gibi, şamanist geleneğe bağlamak daha doğru görünmüştür[32].

2. 4. Ruhun Bedeni Geçici Olarak Terk Etmesi (Transmigration)

Şamanlar, Tanrı Bay Ülgen'e kurban sunacakları zaman, gerek kurban edilecek atın gerekse kurban sunan kişinin ruhu bedenlerini terk eder ve gidip Bay Ülgen'le konuşur. Yine geleceğe dair haber sorulduğunda veya hastalık tedavisinde şamanın ruhu bedenini terk eder ve çeşitli yerleri dolaşır, tekrar bedenine dönmesini sağlar. Bunu

---

[29] Ahmet Yaşar Ocak, *Alevi ve Bektaşi İnançlarının İslam Öncesi Temelleri*, s. 132.

[30] Abdülkadir İnan, *Tarihte ve Bugün Şamanizm*, Ankara, 1974, s. 153–159.

[31] Tatyana Hapçayeva, "Manas Destanının Karaçay-Malkar Nart Destanlarıyla Olan İlişkisi", *Manas Destanı ve Etkileri Uluslar Arası Bilgi Şöleni*, Ankara, 1995, s. 127.

[32] Ahmet Yaşar Ocak, *Alevi ve Bektaşi İnançlarının İslam Öncesi Temelleri*, s. 129.

başardıktan sonra da şamanın ruhu bedenine döner ve olup bitenleri çevresindekilere anlatır[33].

Menâkıbu'l- Kudsiye'de bu motifle ilgili menkıbe vardır. Baba İlyas'ın oğullarından Yahya Paşa, istediği zaman "bir sipahinin atını koyup gitmesi gibi" bedeni terk edip bir müddet sonra tekrar dönerdi. Bazen bu terk ediş kırk gün, hatta iki ay bile sürerdi[34]. Otman Baba ise, zaman zaman, tekbir getirip namaza başladığı an, cisminden çıkıp gider, bir saat sonra tekrar cismine girerek rükû ve secde yapardı. Kendisine nereye gittiği sorulduğu vakit, evliyanın ruhunun arasıra bedeninden ayrılarak âlem-i ulviyeti seyre gittiği cevabını verirdi.

Bu iki menakıpnamede anlatılanlar dikkatle mütalaa edilecek olduğu takdirde, şamanizmde mevcut bir olayla karşı karşıya bulunulduğu görülmektedir. Menakıpnamelerden anlaşıldığına göre, Yahya Paşa ve Otman Baba vecd ve istiğrak haline girdiklerinde ruhları bedenlerini terk etmekte, duruma göre kısa veya uzunca bir müddet başka yerlerde dolaştıktan sonra yeniden bedenlerine girmektedir. Ruh bu dolaşmayı yaparken beden yerinde hareketsiz kalmaktadır[35]. Bu olaylar, tamamen şamanların sık sık gerçekleştirmeye çalıştıkları bir tecrübeden ibarettir. Bunun örnekleri eski devirlerde geçtiği gibi, 19. yüzyılda da tespit edilmiştir. Altaylarda Tanrı Bay Ülgen'e kurban sunma merasiminde, kurban edilecek atın yularının tutmakla görevli bir kişi tayin edilir. Şaman, sık yapraklı bir kayın dalı ile hayvanın sırtını sıvazlamakta, bu hareketle onun ruhunu Bay Ülgen'e yollamaktadır. Bundan başka genel olarak geleceğe dair bir haber sorulduğunda veya hastalık tedavisinde de şamanın ruhu bedenini terk eder. Bunun için şaman özel bir mevkide çeşitli şekillerde çoğu zaman dans ederek, atlayıp sıçrayarak vecde gelmektedir ki tam bu sırada gelecekteki olaylarla ilgili sorular kendisine sorulup cevapları alınmaktadır. İşte bu vecd ve istiğrak halinde şamanın ruhu bedeninden çıkarak çeşitli yolları dolaşmakta, ruhlarla görüşmekte yahut iyileştireceği hastanın ruhunu bularak tekrar bedenine dönmeğe ikna için çalışmaktadır. Bunu başardıktan yahut gelecekle ilgili bilgileri öğrendikten sonra yine bedenine dönmekte, etrafındakilere olup bitenleri, gördüğü yerleri tafsilatıyla anlatmaktadır[36].

---

[33] Hasan Köksal, "Manas ve Diğer Anlatı Türündeki Eserlerde Ölüp-Dirilme Motifi", *Manas Destanı ve Etkileri Uluslar Arası Bilgi Şöleni*, Ankara, 1995, s. 146–147.

[34] İsmail E. Erünsal- Ahmet Yaşar Ocak, *a. g. e*, s. 63–64.

[35] Ahmet Yaşar Ocak, *Alevi ve Bektaşi İnançlarının İslam Öncesi Temelleri*, s. 133.

[36] *a. g. e*, s. 133.

Ruhun bedeni terk etmesi ölüp-dirilme motifiyle de açıklanabilir. Saltıknamede buna benzer bir olay vardır: Gaziler Sarı Saltık'ın vasiyeti üzerine ihtilafa düşerler. Bu tartışma esnasında Sarı Saltık tabutun içerisinde bir nara atarak vasiyetinin dışına çıkmamalarını ister. Sarı Saltık'ın büyük oğlu Muhammed tabut içerisindeki cesedin güldüğünü ve dudaklarının kıpırdadığını görür. Sarı Saltık ile ilgili olarak yazılan menkıbelerde defalarca ölüp dirildiği belirtilmiştir. Bu sebepledir ki Sarı Saltık Hıristiyanların korktuğu bir tip olarakta bilinir[37].

19. yüzyılda Altay Türkleri arasında şamanist geleneğe bağlı kalınarak yaşatılan ölüp dirilme motifinden de söz etmek mümkündür. Mesela Altay Türklerinden Şorlarda "Kar Pergen" adlı bir destanda Kar Pergen atından düşüp ölür. Fakat destanın sonunda gökten gelen bir kız gelip Kar Pergen'i ve atını diriltir. Bu tarz anlatımların Türk destanlarında oldukça fazla yer aldığı görülür ve önemli bir destan olan Manas'da da Manas'ın ölüp dirilmesi şöyledir: Manas ölünce "ak- kula at"ı "ak- şahin"i ve "tazı"sı yemeden içmeden kesilip ağlamağa ve mezarın dibinde yatmağa başlarlar. Tanrı meleklerini gönderir. At, köpek ve kuş iyi yolda iseler kahramanın dirilmesini, fena yolda bulunuyorlarsa üçünün de ölmesini emreder. Hayvanlar dile gelirler, meleklerin teşvikiyle Manas dirilir[38].

2. 5. Göğe Yükselip Tanrı İle Konuşma

Şamanın önemli bir vasfı göğe çıkıp ruhlarla ve tanrılarla konuşmasıdır[39]. Bununla ilgili olarak Menâkıbu'l- Kudsiye'de menkıbeler vardır. Bunlardan biri: Baba İlyas'ın küçük oğlu Muhlis Paşa, öteki onun oğlu Âşık Paşa'ya dairdir. Anlatıldığına göre Muhlis Paşa babasının intikamını almak için harekete geçmiş ve Selçuklu sultanı II. Gıyaseddin Keyhusrev'e karşı ayaklanma teşebbüsünde bulunmuştur. Sultan kendisini yakalatarak çeşitli işkencelerle öldürmeyi denemiş, fakat başaramayınca anlaşma yoluna giderek valilik teklif etmiştir. Muhlis Paşa bu teklife karşı

---

[37] Hasan Köksal, *a. g. m*, s. 154.

[38] Şükrü Elçin, "Göçebe Türk Destanlarında Ölüp- Dirilme Motifi", *Türk Folklor Araştırmaları*, C. 11, S.234, İstanbul, 1969, s. 5177.

[39] Mircea Eliade, *Şamanizm*, (Çev. İsmet Birkan), İstanbul, 1999, s. 56.

hareketlerinin Allah'ın emriyle olduğunu, Allah'ın ona yeryüzünün iktidarını bağışlayacağını bizzat bildirdiğini söylemiştir[40].

Âşık Paşa'nın kerametlerini anlatan menakıpnamelerin birinde de, tıpkı Hz. Muhammed'in miracı gibi, Allah katına çıkarak onunla bizzat görüştüğü, gizli âlemleri baştanbaşa seyrettirildiği ve zahir batın her hususun bizzat Allah tarafından kendisine açıklandığı anlatılır. Görüldüğü gibi her iki menkıbede, her ne kadar yapılan iş İslami bir hava içinde imiş gibi tasvir edilse de, hem Muhlis Paşa hem de Âşık Paşa adeta Hz. Muhammed tarzında Allah ile vasıtasız temasa geçirilerek yapacakları işlere dair ondan talimat almışlardır. Hakikatte bu iki menkıbede, göğe çıkarak tanrı ile görüşüp ondan birtakım bilgi ve haberler alan şamanların hüviyeti rahatça teşhis edilebilir. Bu konuda elimizde tarihi misaller vardır. Hatta bunlardan tipik birisi yine Muhlis Paşanın babası Baba İlyas ile ilgilidir. Baba Resul ayaklanması ile ilgili olarak Baba İlyas'a taraftarları niçin zafer kazanacaklarını kendilerine vaat ettiği halde yenildiklerini sormuşlardı. Buna Baba İlyas'ın verdiği cevap aynen şöyleydi: Yarın tanrı ile konuşacağım ve sizin hepinizin huzurunda size ve bana bu talihsizliğin neden eriştiğini soracağım. Görgü şahitliğine dayalı şu ifadeler seyircilerin huzurunda gök tanrı ile temasa hazırlanan bir şamanın sözlerinden başkası olmaz. Baba İlyas bu cevabıyla şamanist hüviyetini açıkça ortaya koymuştur[41].

Moğollarda Teb-Tengri'nin kendisini gelecekten haber veren biri olarak tanıttığı görülür. Teb Tengri göğe çıkıp tanrıyla konuştuğunu söylemiştir[42].

Altaylarda eski şamanların göğe çıkarak tanrı ile konuşma ve haberleşme gücüne hala inanılmakta, fakat günümüzdeki şamanların bu gücü göstermemesinden yakınılmaktadır. Bunun için hususi birtakım merasimler uygulanmakta ve gök tanrıya beyaz bir at kurban edilmektedir. Şaman bu beyaz atın ruhunu göğe yollarken kendi ruhunu da tanrı katına eriştiğine inanmakta, etrafa bulunanlara seyahati sırasında gördüklerini ve tanrı ile neler konuştuğunu anlatmaktadır[43].

---

[40] İsmail E. Erünsal- Ahmet Yaşar Ocak, *a. g. e*, s. 84–85.

[41] Ahmet Yaşar Ocak, *Alevi ve Bektaşi İnançlarının İslam Öncesi Temelleri*, s. 136.

[42] John Andrew Boyle, "Ortaçağda Türk ve Moğol Şamanizmi", (Çev. Orhan Şaik Gökyay), *Türk Folklor*, C. 15, S. 297, İstanbul, 1974, s. 6943.

[43] Ahmet Yaşar Ocak, *Alevi ve Bektaşi İnançlarının İslam Öncesi Temelleri*, s. 138.

2. 6. Tanrının İnsan Şeklinde Görünmesi

Bu inancı yansıtan tipik şamanist masallara Altaylarda rastlanmaktadır. Bunlardan Ay- Mangıs masalında adı olmayan bir çocuğa tanrı tarafından ad konulması bahis konusudur. Çocuk adının tanrı tarafından konulacağını öğrenince onu aramaya çıkar. Dolaşırken bir ara insan sesine benzeyen bir sesin kendisini çağırdığını duyar. Sesin geldiği yana gittiğinde kayın ağaçlarının birinde duran bir ihtiyar görür. Çocuk kim olduğunu sorunca şu cevabı alır: Ben insan değilim; ben yaradan tanrıyım; babasız bir insana ad verdim. Bunun gibi pek çok Altay efsane ve masalında tanrının hep böyle gök sakallı ihtiyar kılığında göründüğü bilinmektedir. Kırgızlarda tanrıya Kojo- Kuday denilmekte, bazen de sadece koca kelimesi kullanılmaktadır. Bugün hala Anadolu'da koca Allah'ım ve benzeri koca Allah kelimelerinin kullanılmasından temelinde de, muhtevası artık tamamıyla unutulmuş bu kavramı, görmek mümkündü[44].

Bu şamanist motif Menâkıb'ul- Kudsiye'de bulunmaktadır. Bu menakıpname şöyledir: Bir gece Âşık Paşa zaviyesinden nurani yüzlü biri gelerek kendisini ilm-i ledünni, yani tanrının çağırdığını söyler miraç hadisesinde Hz. Muhammed'e yapıldığı gibi inşirah-ı sadr denilen kalbin göğüsten çıkarılıp temizlenmesi ameliyesi Âşık Paşa'ya da yapılır. Bundan sonra o kişi, şeyhi bir makama getirir; kendisi dışarıda kalır. Şeyh içeri girdiğinde nurlar içinde pırıl pırıl parlayan kaba Türk suretinde bir ihtiyar zat görür. Fakat şiddetli nur yüzünden fazla bakamaz., yüzünü beri yana çevirmek zorunda kalır. İşte Âşık Paşa ilmi ledünniyi yani gizli şeylere ait Allah katında olan ilmi bu kaba Türk suretindeki ihtiyardan daha doğrusu tanrıdan öğrenmiştir[45]. Bu çok ilgi çekici menkıbede tanrının bir ihtiyar şeklinde göründüğüne dair eski bir şamanist inanç Hz. Muhammed'in miracına benzetilmekle İslami bir çehreye bürünmüş olarak ortaya çıkmış bulunmaktadır.

Günümüz Anadolusunda Kızılbaşlar arasında akaid ve ilmihal kitabı vazifesini gören meşhur İmam Cafer buyruğunda da tanrının insan suretinde görüneceği hakkındaki bu inancı bulmak kabildir. Burada yazıldığına göre "ve dahi sıfat hasebiyle Hak Teala on dört yaşında ayın on dördüncü gecesi gibi ve günün kaba kuşluk vaktinde bir güzel bakire kız suretinde göründü. Yine buyruka göre Hak Teala hazreti mümin ve müslim ve derviş ve sofi kullarına (bunların hepsiyle kızılbaşlar kastediliyor) yedi

---

[44] *a. g. e,* s. 139–140.

[45] İsmail E. Erünsal- Ahmet Yaşar Ocak, *a. g. e*, s. 104–105.

kimsenin suretinde görünür. Birinci: kendi suretinde; ikinci: üstat suretinde; üçüncü: pir suretinde; dördüncü: kendisinin sevdiği suretinde; beşinci: on dört yaşında masum pak suretinde; altıncı: muhabbeti suretinde; yedinci: otuz üç yaşında cennet ehli suretinde görünür". Görüleceği üzere burada da tanrının kullarına bazen ihtiyar bir insan şeklinde görüneceği inancı vardır. Buyruktaki bu inancın da hiç şüphesiz şamanist menşeli olduğu açıktır[46].

Mevlana ile ilgili benzer inancı yansıtan bir menkıbe bulunmaktadır. Rivayete göre bir gün Mevlana medreseyi dolaşırken odalardan birinde Şems-i Tebriz'i ile hanımı Kimya Hatun'un seslerini duyar. Yanlarına gidip sohbetlerine katılmak ister. Fakat içeri girdiğinde Şems-i Tebrizi'den başkasını göremeyince Kimya Hatun'un nereye gittiğini sorar. Şemsin verdiği cevap dikkat çekicidir: "Cenab-ı Hak beni o derece kendine dost edinmiştir ki, hangi surette dilesem yanıma gelir. Demin Kimya Hatun suretinde gelmiş ve insan gibi şekil almıştı; Beyazid-i Bistami'ye genç delikanlı şeklinde görünürdü". Bu menkıbeyle buyruktaki satırlar ve dolayısıyla bu eski şamanist Türk inancı arasında menşe birliği görmek zor olmamalıdır. Menâkıbu'l- Kudsiye'de ve Buyruk'a girmesi bir dereceye kadar tabii olan bu inancın Menâkıbu'l Arifi'ne yansıması hakikaten düşündürücüdür. Bu eski şamanist inancın birbirinden hayli farklı görünen iki tasavvufi çevre içinde yer bulabilmiş olması üzerinde düşünülmeğe değerdir[47].

2. 7. Tabiat Kuvvetlerine Hâkim Olmak

Eski Türkler arasında tabiat kuvvetleri üzerinde hâkimiyet kurabilme telakkisi, İslamiyet'in kabulünden çok eskidir. Hunlarda hükümdar semavi menşeli olduğu için yağmur, kar, dolu yağdırabilme ve fırtına çıkarabilme kudretine sahiptir. Hunlar düşmanlarını fırtına, yağmur, dolu v.s çıkararak savaşta perişan ediyorlardı. Bu işi yapan belli kişiler olup onlar sayesinde 5. yüzyılda Cücenler'e karşı kendilerini korumuşlardı. Göktürklerde de hükümdarın aynı şekilde semavi menşeli olduğu malumdur. Çin kaynaklarından öğrenildiğine göre Göktürkler devlet kurmadan evvel,

[46] Ahmet Yaşar Ocak, *Alevi ve Bektaşi İnançlarının İslam Öncesi Temelleri*, s. 140.

[47] *a. g. e*, s. 140–141.

Apangu adlı komutanlarının kardeşlerinden biri bu semavi menşei dolayısıyla tabiat kuvvetlerini yönlendiriyor, fırtına, rüzgâr, kar ve yağmur çıkarıyordu[48].

İslami dönemde de bu durumun sürdüğü görülmektedir. İslamiyet'in kabulünden sonra hem Müslüman Türklerde hem de henüz Müslümanlığa girmemiş olanlar arasında şamanlar vasıtasıyla bu gibi tabiat olayları meydana getirildiğine devam edildiğine dair Müslüman kaynaklarda da pek çok haberler vardır. Bunlarda şamanlarca "yada taşı" denilen bir taşla fırtına v.s tabiat kuvvetlerin istenildiği şekilde yönetildiği anlatılmakta, Müslüman Arapların buna inanmadıkları, ama gözleriyle gördükten sonra inanmak zorunda kaldıkları nakledilmektedir. Bununla ilgili dikkate şayan bir olay şöyle cereyan etmiştir: Samanoğullarından İsmail b. Ahmet putperest (şamanist) Türklere karşı bir sefer düzenlemişti. Sefere çıktığında düşmanları ile karşılaştığı zaman şamanlarının hükümdarın askerlerinin üzerine yağmur ve kar yağdıracakları haberini almıştı. Önce buna inanmayan hükümdar gerçekten belirtilen saatte askerlerin eteğinde bulunduğu dağın tepesinde bulut toplandığını ve etrafın kararmaya başlandığını görünce şaşırmış, fakat dua ederek çıkacak fırtınayı hasımlarının üzerine yollamıştı[49]. Bu taşın 13. yüzyılda Moğollarca da bilindiğine dair kayıtlar vardır[50].

Bektaşi menakıpnamelerinde en çok görülen inanç motiflerinden birisi de, tabiat kuvvetleri üstünde hâkimiyet kurabilmek, onları istenildiği gibi yönlendirmektir. Hacım Sultan ve Otman Baba istedikleri zaman fırtına çıkarıp yıldırımları arzularına göre kullanan, şiddetli yağmurlar yağdıran kişiler olarak da dikkati çekiyor. Bir gün Seyitgazi tekkesi şeyhi İbrahim Hacım Sultanı ateşte imtihan edip gerçek veli olup olmadığını anlamak istemiş, bunu fark eden Hacım Sultan, havada tek bulut olmadığı halde bir dua ile ani bir fırtına çıkarmış, yağmur ve dolu yağdırarak etrafı tufana boğmuştu. Tam bu sırada bir yıldırım Kara İbrahim'in başına isabet ederek öldürmüştü. Otman Baba ise, tabiat kuvvetlerini dilediği şekilde kullanma konusunda daha faal görünüyor. Bir keresinde İstanbul'da at meydanında otururken meydanın tam ortasındaki delikli taş denilen iri kayayı havada bulut yokken yıldırım isabet ettirerek parçalamıştı. Bir defasında da elindeki değneği yere vurur vurmaz gökyüzünde bulutlar toplamış, aniden şiddetli bir fırtına çıkararak etrafa şimşek parıltıları ve gök

[48] Osman Turan, *Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi*, C.1, İstanbul, 2000, s. 58–59.

[49] John Andrew Boyle, *a. g. m*, s. 6946.

[50] *a. g. m*, s. 6947.

gürültüleriyle dolmuş ve herkes selde boğulacak hale gelmişti. Otman Baba daima bulutlara sahip yıldırımı elinde kamçı gibi kullandığını söylerdi[51].

Tabiat kuvvetlerine hükmedebilme inancı muhtelif Altay masallarına yansıdığı gibi, Kitab-ı Abu Müslim ve Battalname benzeri meşhur Türk destanî romanlarında da kullanılan bir motif olmuştur. Merv şehrinde bir keresinde düşmanlarıyla mücadele ederken çok güç bir duruma düşen Ebu Müslim, bir camiin minaresine sığınmak zorunda kalır. Askerler camiin etrafını iyice kuşattıkları esnada Ebu Müslim dua eder ve hemen peşinden bir bulut görünür; aniden şiddetli bir yağmur askerleri perişan eder ve Ebu Müslim'e arkadaşları minareden inip kaçarlar[52].

Battal Gazi'de de görülen benzer motif şöyledir: battal ve arkadaşları, düşman karşısında aciz kalınca Allah'a yalvarır, bir yel çıkarak düşman ordularının gözleri toprakla dolar[53].

Tabiat kuvvetlerine hükmedebilme motifinin biraz değişik mahiyette İslami gelenekte de yer aldığını görüyoruz. Kuran-ı Kerim'de Hz. Süleyman'ın rüzgâra hükmettiğini gösteren ayetler bulunmaktadır. Hz. Muhammed'in mucizeleri arasında kıtlık anlarında dua ederek yağmur yağdırdığından bahsolunur. Bunun gibi bazı mutasavvıfların menakıpnamelerin de benzer kerametler nakledilir. Mesela fırtınaya yakalanan bir gemide bulunan İbrahim b. Edhem gemi tam batmak üzereyken dua ederek fırtınanın dinmesini sağlamıştır. Beyazid-i Bistami kıtlıktan şikâyete gelenlerin talebi üzerine dua ederek yağmur yağdırmıştır. Burada bu örneklerle Bektaşi menakıpnamelerinde nakledilenlerin arasında hiçbir ilişki bulunmadığını hemen belirtmek gerekir. Görünüşte birbirlerine benzemekle beraber, peygamber mucizeleri tamamıyla ayrı mahiyette şeylerdir. Son iki keramet menkıbesinde ise tabiat kuvvetleri üstündeki hâkimiyetin keyfiyeti ve şartları değişiktir. Bektaşi menakıpnamelerinde ki olaylar, dikkat edilirse hasımdan öç almaya yöneliktir. Hâlbuki ikincilerde ihtiyacı olanlara iyilik etmek bahis konusudur. Böyle düşünüldüğü takdirde eski Türklerdeki tarihi olaylarda da göz önüne alınarak ilk gruptakilerin şamanist geleneklerle alakası kolayca anlaşılmış olur. Nitekim iyice bakılırsa Hacım Sultan ve Otman Baba yıldırımları hasımları üzerine gönderir veya fırtınalar çıkarırken tıpkı bir şaman gibi hareket etmektedirler. Onlar bu güçlerini hısımlarından intikam almak için

---

[51] Ahmet Yaşar Ocak, *Alevi ve Bektaşi İnançlarının İslam Öncesi Temelleri*, s. 141–142.

[52] *a. g. e*, s. 143.

[53] Hasan Köksal, *Batalnamelerde Tip ve Motif Yapısı*, Ankara, 1984, s. 173.

kullanıyorlar. Bu mahiyette bir menkıbenin Menakıbu'l Arifi'nde de yer alması ilgi çekicidir. Burada anlatıldığına göre Mevlana bir gece medresenin damında otururken adeta Otman Baba gibi birden cezbeye gelerek şiddetli bir fırtına çıkartmış ve kuvvetli bir yağmur yağdırarak Konya'yı sellere vermiştir. O da bu haliyle aleyhinde dedikodu çıkaran şehir halkına bir ders vermek istemektedir. Bunda da aynı şamanist geleneğin etkisini düşünmemek mümkün değildir[54].

2. 8. Ateşe Hükmetmek

Eski Türk hayatında ateş, yapısında uğur, bolluk, bereket ile koruyuculuk, kurtarıcılık ve temizlik unsurlarını bulunduran, canlı ve kutsal, fakat mahiyeti bilinmeyen bir varlık olarak telakki edilmiştir. Bütün orta Asya ve Sibirya mitolojilerinde ateşin gökten geldiği ve kutsal sayıldığı inancı görülmektedir [55].

Muhtelif Türk zümreleri, ayinlerini ateş etrafında icra eder ve ateşe şükranlarını sunarlardı[56]. Batı Türkleri ve Kırgızlar çeşitli sebeplerle düzenledikleri şaman ayinlerinde ateş yakarlardı. Doğu Türkistan'da yapılan ayinlerle baskının, bir takım akla hayale sığmayan hareket ve davranışların yanında, ateş içinde kızgın bir demir alarak dili ile yaladığını ifade eder. Benzer davranışlar kazak baskılarında da görülmüştür[57].

Menâkıbu'l-Kudsiye'de bu motife rastlanılmaktadır. Anlatıldığına göre, Köre Kadı adındaki Selçuklu kadısı, Baba İlyas'ı tahrik ederek ondan bir keramet göstermesini ister. Köyün ortasına büyük bir ateş yaktırarak müritlerinden birkaçının bunun içine girmesini, yanıp yanmayacaklarını görmek istediğini bildirir. Bu talep üzerine ileri gelen müritlerden Oban, şeyhten müsaade isteyerek ateşin içine girer. Fakat ateş onu yakmaz ve ne yana yürürse orada ateş söner[58]. Yine aynı eserde, isyan sırasında Baba İlyas'ın Çat köyündeki zaviyesine ateş verildiğinden bahsolunur. O zaman henüz beşikte bir çocuk olan Muhlis Paşa telaş yüzünden içeride unutulmuştur.

---

[54] Ahmet Yaşar Ocak, *Alevi ve Bektaşi İnançlarının İslam Öncesi Temelleri*, s. 144–145.

[55] Rıfat Araz, "Doğu ve Güneydoğu Anadolu Sufiliği İle Yatır ve Türbelerin Çevresinde Yaşayan Eski Türk İnançları" , *Erdem*, C. 8, S. 24, Ankara, 1996, s. 808–810.

[56] *a. g. m*, s. 810.

[57] *a. g. m*, s. 811.

[58] İsmail E. Erünsal- Ahmet Yaşar Ocak, *a. g. e*, s. 37–38.

Üç gün müddetle yanan ateş ortasında kaldığı halde bir şey olmamış ve üçüncü gün Çat'da Şerefeddin Hoca adında biri tarafından kurtarılmıştır[59].

Hacı Bektaş'ın Tatarları Müslüman etmekle görevli Can Baba adlı halifesi, Tatar Hanı Kavus Han tarafından ateşle imtihan edilir. Hakikaten veli olup olmadığını anlamak için onu, büyük bir ateş üstünde kaynayan kocaman bir kazanın içine sokarlar. Can Baba tam üç gün üç gece ateşte kaynar. Kapağı açtıklarında onu kazanın dibinde sapasağlam oturur bulurlar. Bu defa doğrudan doğruya ateşin içine girmesini öne sürerler. Can Baba, hanın keşişiyle birlikte olmak şartıyla kabul eder. Keşiş mahcup olmamak için teklifi benimser ve bir tepe üzerine yakılmış kocaman ateşin içine beraberce girerler. Keşiş yanıp kül olur, ama Can Baba yine sağlam çıkar. Tatarlar gördükleri bu keramet üzerine Müslüman olurlar. Benzer bir denemede, Hacım Sultan'da uygulanmıştır. Seyitgazi tekkesindeki dervişler Hacım'ın peygamber evladından olup olmadığını tahkik için içi ateş dolu bir tandıra girmesini isterler. Hacım kendi girmeyip müridi burhan abdalı sokar, Burhan Abdal tandıra girip sema etmeye başlar ve ateşi söndürür; tekrar sapasağlam dışarı çıkar[60].

Abdal Musa menakıpnamesinde de Teke Beği'nin askerilerine büyük bir ateş yaktırıp, Abdal Musa'yı yakma girişimi vardır. Abdal Musa ve müritleri sema ederek ateşin üzerine yürüdüler ve ateşi tamamen söndürmüşlerdir[61].

Haydarilerin ayinlerine şahit olan İbn-i Batuta şunları kaydetmiştir: "Tibet'teki Haydarilerin yaktıkları büyük cesametteki ateş etrafındaki rakslı ayinlerde Haydarilerin öbek öbek ateşlerin etrafında sema ederken zaman zaman vecde gelip ateşin içerilerine girmelerine rağmen ateşten kesinlikle etkilenmediklerine şahit olur". İbn-i Batuta benzer ayinlere Hindistan'daki Haydariler arasında da rastladığını da kaydetmiştir: "Haydarilerin sembolü olan boyun ve bileklerine taktıkları demir halkalarla tasvir ettikten sonra haydarilerin yatsı namazından sonra zaviyenin avlusunda büyük bir ateş yaktıklarından bahseder. Başlarındaki şeyh ile beraber dervişler ateşin etrafında semah etmeye başlarlar. Semah sırasında seyyahın gömleğini sırtına geçiren şeyh, peşindeki müritleriyle iyice köz haline gelmiş ateşin içine girer. Ateşin içinden çıktıktan sonra İbn-i Batuta gömleğine hiçbir olmadığını yazar"[62] .

---

59 Sadettin Buluç, "Elvan Çelebinin Menakıb- Namesi", *Türkiyat Mecmuası*, C. 19, İstanbul, 1980, s. 4.

60 Ahmet Yaşar Ocak, *Alevi ve Bektaşi İnançlarının İslam Öncesi Temelleri*, s. 145–146.

61 Abdurahman Güzel, *Abdal Musa Velâyetnamesi*, Ankara, 1999, s. 26.

62 Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı İmparatorluğunda Marjinal Sufilik: Kalederiler*, Ankara, 1999, s. 52–53.

Evliya Çelebi'nin seyahatnamesinde Erzurum yöresindeki kanlı dede türbesinin bulunduğu mekânda, yaklaşık elli araba yükü odunun yakılarak büyük bir ateş yığınının oluşturulduğuna, ateşin çevresinde davul, def ve kudüm çalarak ayin yapan dervişlerin o cehennemi ateşe girip tevhit ettiklerine işaret eder[63].

Bu menkıbeleri okur okumaz hatıra Hz. İbrahim'in Nemrut tarafından ateşe atılması hadisesi ile ilgili Kuran-ı Kerim ayetlerinin gelmemesine imkân yoktur. Çok tanınmış bu hadisenin cereyan şekli kısaca şöyledir: Hz. İbrahim'in peygamberliğini kabul etmeyen Nemrut, dağlar gibi ateş yaktırarak onu mancınıkla bu ateşin içine attırmış, fakat ateş kendisini yakmayarak çimenlik bir yer halini almıştır. Hatta halk inanışına göre Urfa'da bulunan bu yerde bir göl meydana gelmiş olup Halil'ül Rahman gölü diye bilinir. İçindeki balıklar mukaddes sayılan ve bu yüzden avlanmayan bu göl saygıyla ziyaret edilir.

Bu ve benzeri örneklere rağmen Bektaşi menakıpnamelerinden nakledilen olaylardaki ateşe girip yanmama yahut ateşin yakıcı, yok edici kabiliyetini kontrol altına alabilme durumu, cereyan ediş tarzı itibariyle çok farklı ve şamanist bir mahiyet arz etmektedir. Ancak özellikle Hz. İbrahim'e ait zikredilen mucizenin bulunması, bu şamanist inancın daha pek çokları gibi kendini sürdürmesine elverişli bir ortam hazırlamış ve pek çok menkıbede rahatlıkla kullanılmasını temin etmiştir[64].

Şamanların birtakım sihri tecrübeler sonunda ateşin yakıcı etkisini yok etme gücünü kazandıkları bazı araştırmacılar tarafından tespit edilmiştir. Şamanın her bakımdan ateşe hükmetmesi ile şaman rahatça vücudunun her tarafını ateşe karşı duyarsız ve onun yapacağı tahribatı etkisiz hale getirebilmektedir. Bir başka tespite göre şamanın ateşe hâkimiyetinin ateşten korkmayan bir ruhun şamanın vücuduna girmesi suretiyle hâsıl olduğuna inanıldığını görmüştür. Bu ruh şamanın içine girdiğinde, o ateş üstünde hiç yanmadan yürüyebilir; ateşte kıpkızıl olmuş bir demiri hiç acı duymadan avuçlayabilir. Bunu gibi ıstıraba mukavim bir ruh her türlü kesici ve yaralayıcı aletlerle şamanı duygusuz hale getirebilmektedir. Bu özelliklerdeki şamanlar Tunguzlarda, Goldlarda, Buryatlarda tespit edilmiştir[65].

Altaylarda 17. yüzyılda meşhur Kam Kalpas adındaki bir şamanın Oyrak Beği tarafından ateşe atıldığı, bu kamın uzun süre ateşte kalarak yanmadığı müşahede

---

[63] Rıfat Araz, *a. g. m*, s. 795.

[64] Ahmet Yaşar Ocak, *Alevi ve Bektaşi İnançlarının İslam Öncesi Temelleri*, s. 147.

[65] *a. g. e*, s. 147–148.

edilmiştir[66]. Telengitlerde de bir ulu şamanın varlığına rastlanmıştır. Rus çarının bütün şamanların yakılması emri gereğince bütün şamalar toplatılıp yakılmaya başlatılmış. Bunların içinde yalnızca Totogoş denilen şaman yanmamıştır. Bunu gören Rus çarı onun kamlığına devam etmesini söyledi[67].

Şamanların ateşe hükmetme durumları yalnız Türkler arasında değil, Moğollarda da tespit edilmiştir. Cengiz Han'a bu unvanı veren Teb Tengri'nin ve Cengiz'in amcası Kutula'nın bu kudrete sahip olduklarını bilinmektedir. Hatta Kutula soğuk kış gecelerinde iri ağaçlardan büyük bir ateş yakar ve yanına yatardı. Yanan korlar üzerine düşer, fakat o buna aldırmazdı[68]. Moğol şamanlarının ateşle olan bu ilgileri, 1258'de Hülagu'nun Bağdat'ı zaptından itibaren Rufailik tarikatına da geçmiş, bu tarihten sonra dağılan Rufai dervişleri, şamanlardan öğrendikleri uygulamaları göstermeye başlamışlardı[69].

2. 9. Kemiklerden Diriltmek

Şamanizmin temel kavramları arasında geçen kemik tekrardan doğuşa olanak verdiğinden, ölünün yeryüzündeki devamlılığını ve kişiyi atalarına ve gelecek nesillere bağlaması nedeniyle önemlidir. Bu devamiyeti sağlamasından dolayı kemiğe zarar verilmemesine dikkat edilir. Geleneğin çok eski olması Plan Carpin'in ifadesiyle tescillenmiştir: "Yemek için hayvanı öldürdüğünde hiçbir kemiğini kırmıyorlar"[70].

İslam öncesi devirde Türkler ve Moğollarda kurbanların etleri yenildikten sonra kemikleri kırılıp parçalanmaz, büyük bir itina ile toplanarak yere gömülür ya da yakılırdı. Bu suretle o hayvanın gökte yeniden dirilerek tanrıya ulaşacağına inanılırdı. Kemiklere bir zara verildiği yahut birkaçı eksik olduğu zaman o hayvanın sakatlanacağı düşünülürdü. İşten bundan dolayı Türk ve Moğollarda farklı bir inancın teşekkül ettiği görülmektedir: Düşmanın tekrar dirilip güçlenmesine engel olmak, öldürdüğü zaman cesedini dolayısıyla kemiklerini yakmakla mümkün olacaktır. Bu inancın etkisiyle

---

[66] Rıfat Araz, *a. g. m*, s. 791.

[67] Harun Güngör-Abdurahman Küçük, *Milli Bütünlüğümüzün Kaynakları: Asya'dan Anadolu'ya Taşınanlar*, Ankara, 1997, s. 8.

[68] John Andrew Boyle, *a. g. m*, s. 6943.

[69] Ahmet Yaşar Ocak, *Alevi ve Bektaşi İnançlarının İslam Öncesi Temelleri*, s. 149.

[70] Jean Paul Roux, *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*, (Çev. Aykut Kazancıgil), İstanbul,1994, s. 136.

hareket eden Türkler ve Moğolların, büyük düşmanlarının cesetlerini bazen gerekirse mezarlarından çıkarak yaktıklarına dair izler vardır. Cengiz Han'ın oğlu Tuluy, Merv'de Sultan Sencer'in, Tutsa'da Harun Reşid'in, Gazne'de Gazneli Mahmud'un mezarını açtırarak çıkan kemikleri yaktırmıştır. Aynı şekilde Harezmşah Muhammed'in cesedi de, yakılmak üzere Cengiz Han'a gönderilmiştir. Buna benzer bir örnekte Şah İsmail'in, Dulkadir Beyleri'nin, İmam-ı Azam Ebu Hanife'nin ve Abdülkadir Geylani'nin mezarlarını açtırarak kemiklerini yaktırmasının sebebi de, sanıldığı gibi hakaret kasdı değil, bu şahsiyetlerin maneviyatından ebediyen bir zarar görmemek inancıdır. Bunu yaparken Şah İsmail onlardan tamamen kurtulacağı inancını taşıyor[71].

Kemiklerden dirilmekle ilgili olarak menakıpnamelerde örnekler vardır. Bu motife Hacı Bektaş'la ilgili olarak şu örneği verebiliriz. Hacı Bektaş'a yeni mürit olmuş bir adam, onu ve öteki müritleri evine yemeğe davet eder. Yemek için evinde ne kadar kuzusu varsa hepsini boğazlar. Yenilip içildikten sonra şeyh adamı çağırtarak kendisine ne kadar candan bağlı olduğunu ispat etmek için bu hareketinden dolayı teşekkür eder. Sonra müritlerine emrederek yenilen her koyunun kemiklerini birbirine karıştırmadan ayrı ayrı kendi derilerinin içine koydurup başlarını da yanlarına bıraktırır. Müteakiben kalkıp iki rekât namaz kılar ve dua eder. Dua biter bitmez kuzuların hepsi dirilerek ayağa kalkarlar[72].

Anadolu'da yaygın bir inanca göre, insanın kuyruk sokumunda bulunan kemiği asla çürümez. Çünkü kıyamet gününde insanlar bu kemikten dirileceklerdir. Bundan başka halk arasında bu inançla ilgili efsanelerde anlatılmaktadır. Bunlardan biri vaktiyle Şebinkarahisar civarında tespit etmiştir. Bu efsaneye göre, Yavuz Çaldıran seferine giderken yolda bir çobana misafir olmuştur. Çoban sürü içinden dört koç keserek pişirir. Sofraya oturtulduğunda, etleri yedikten sonra kemikleri atmayıp biriktirmelerini misafirlerine söyler, dediği gibi yapılır. Yemekten kalkınca toplanan kemikleri çoban yeniden derilere doldurur ve dua eder. Duanın peşinden herkesin gözü önünde dört koç silkinerek ayağa kalkar. Yalnız birinin topalladığı görülür. Çoban kemiklerden birinin eksik olduğunu, bu yüzden koçun topalladığını söyler. Bunun üzerine şaşkınlığını gizlemeyen Yavuz, sakladığı kemiği çıkarıp verir[73].

---

[71] *a. g. e*, s.136–137;Ahmet Yaşar Ocak, *Alevi ve Bektaşi İnançlarının İslam Öncesi Temelleri*, s.152-153.

[72] Ahmet Yaşar Ocak, *Alevi ve Bektaşi İnançlarının İslam Öncesi Temelleri*, s. 150.

[73] *a. g. e*, s. 153.

2. 10. Kadın-Erkek Müşterek Ayinler

Türklerde İslam öncesi kadının durumu Arap ve Acem bölgelerindekine göre farklıdır ve kadın Türklerde Arapların aksine değersiz bir varlık olmadığı gibi erkeklerle denk görülmüştür. İslam sonrası Arap ve Acem kültür sahalarındaki Türkler kadını gelenekçi Arap-Acem taassubu içerisinde değerlendirmişlerdir. Bunların aksine Türkistan'ın üst kesimlerinde Ahmet Yesevi'nin ikliminde kadın gerek eski Türklerdeki gibi, gerekse peygamber devrinin getirdikleriyle hayatını sürdürmektedir. Ahmet Yesevi dergâhında kadın ve erkek beraber zikrederek denklik içerisinde yer almışlardır. Yesevilik gibi Bektaşilik'te de zikirin yanı sıra bazı ibadet ve ayinlerde erkek-kadın yan yanadır[74].

Menâkıbu'l-Kudsiye'de bu motif yer almaktadır. Anlatıldığına göre, Baba İlyas'ın Amasya yakınlarındaki Çat köyüne yerleşmesinden itibaren geçen üç yıl içinde kadınlı erkekli yetmiş iki bin müridi olduğu, bunların birbirlerine karşı asla nefis lezzeti duymadıkları, bir arada bulundukları halde birbirlerinin kadın mı erkek mi olduklarının farkına varmadıkları ifade edilmektedir. Dikkat edilirse bu söylenenler Baba İlyas'ın tekkesinde kadın ve erkek müritlerini bir araya toplayarak ayin yaptığına işaret etmektedir[75].

Menâkıb-ı Hacı Bektaş-ı Veli'de bu tipik şamanist motif yer alır. Bu durum Rum erenlerinin bacı denilen kadın velilerle bir araya oturup kalktıkları şu menkıbeden anlaşılıyor: Hacı Bektaş-ı Veli, Ahmet Yesevi'nin icazetiyle Rum diyarına gelirken, Rum erenlerine gıyaben selam verir. Selam o sırada mecliste onlarla birlikte oturan Fatma bacıya malum olur; ayağa kalkıp selamı alır. Erenler kimin selamını aldığını sorarlar; O da Rum'a yeni gelen bir erenin selamını aldığını cevabını verir[76].

Anlattığım bu örneklerde eski Türklerde şamanist devirlerde uygulanan kadınlı erkekli dini toplantıların varlığına İslam sonrası bazı tarikat çevrelerinde de rastlanıldığına dair kayıtlar vardır.

Altaylarda kökü çok eskilere giden şöyle bir adet yürürlükteydi. Ekşi sütten bir içki hazırlanmakta ve bu topluca içilmektedir. Köyün erkek ve kadın bütün yetişkinleri bu içkiyi içmek üzere akşam bir evde toplanırlardı. Toplantıya iştirak edenler, bir daire

---

[74] Ömer Lütfi Mete, "Türkiye' nin Tarikat Gerçeği", *Sabah Gazetesi*, İstanbul, 20 Mayıs 2005, s. 22.

[75] İsmail E. Erünsal- Ahmet Yaşar Ocak, *a. g. e*, s. 22–23.

[76] Ahmet Yaşar Ocak, *Alevi ve Bektaşi İnançlarının İslam Öncesi Temelleri*, s. 154.

halinde yere otururlar, erkek ve kadınlar mevki ve yaşlarına göre sıralanırlardı. Sonra belli kaidelere göre, uygulayan bu merasimle içki içilirdi[77]. Yine Altay Türklerinde kurban merasimin son aşamasında kadınlar tarafından kurban çadırında içki hazırlanır, yerlere halılar serilir. Merasim bittikten sonrada kadın ve erkekler beraber hazırlanan içkili töreni yaparlar[78].

Anadolu'da görülen bu ritüel Yörükler ve Tahtacılar arasında da mevcuttur. Yörük ve Tahtacıların dansları tipik dini raks semahlardır. Kadın ve erkek beraber dans eder ve çiftler birbirlerine dönüktür [79].

Şamanist Türklerin uyguladıkları bu kadınlı-erkeli merasimler örneklerde de görüldüğü üzere İslam sonrası da devam etmiştir.

2. 11. Tahta Kılıçla Savaşmak

Şamanizmde, şaman ayin veya başka ritüellerde tahta kılıca başvurur. Şaman sağ eline kamçı veya yarım metrelik bir kılıç alarak ayinlerde, savaşçıya benzer durumlar sergiler. Bu haliyle şamanın bağlantıda olduğu toplum savaşçı özellikli olarak tanımlanabilir. Şamanın ayin sırasında tahta kılıç kuşanması kültürel bir devamlılık olarak görülmüştür. Bu durumu Hacı Bektaş'ı Veli'nin Velâyetnamesinde geçen bir menakıpname ile özdeşleştirebiliriz. Hacı Bektaş'ın halifelerinden Sarı Saltuk'un beline tahta kılıç bağlayıp, ona bir yay ile yedi ok vermesi hem şamanın tahta kılıç taşımasına hemde Türklerin savaşçılık özelliklerine bağlanabilir[80].

Bektaşi menakıpnamelerinde tahta kılıcın bu fonksiyonu açıkça görülmektedir. Mesela Menâkıb-ı Hacı Bektaş-ı Veli'de anlatıldığına göre, bir gün Horasan halkından bir grup ülkelerini zapt ve yağma eden Bedahşan ahalisini şikâyet için Ahmet Yesevi'ye gelip yardım isterler. Şeyhin nefes oğlu Kutbuddin Haydar'ı Horasanlı Müslümanlara yardım için gönderir. Fakat henüz on iki yaşında olan Haydar yenilerek esir düşer. Bunun üzerine şeyh hem onu kurtarmak için hem de Bedehşanlıları yenmek üzere Hacı

---

[77] L. P Potapov, "Göçebelerin İptidai Cemaat Hayatlarını Anlatan Çok Eski Bir Adet", *Tarih Dergisi*, C. IX, S. 15, İstanbul, 1960, s. 73–74.

[78] W. Radloff, *Sibirya'dan Seçmeler*, (Çev. Ahmet Temir), C. III, İstanbul, 1993, s. 64–65.

[79] Wolfgang Cremers, "Anadolu Folklorundaki Şamanizm Kalıntıları", (Çev. Semih Hınçer), *Türk Folklor Araştırmaları*, C. 14, S. 271, İstanbul, 1972, s. 6221.

[80] Fuzuli Bayat, *Ana Hatlarıyla Türk Şamanlığı*, İstanbul, 2006, s. 167–168.

Bektaş'ı görevlendirir. Kendisini uğurlarken beline tahta kılıcı kuşatır. Bedahşan iline giden Hacı Bektaş, kâfirlerle savaşarak onları yener ve Kutbuddin Haydarı kurtarır. Bedahşanlılar Hacı Bektaş'tan gördükleri bir takım kerametler sayesinde Müslümanlığı da kabul ederler[81].

Tahta kılıç geleneğinin, Kızılbaşlarda da belirli bir yeri olduğu görülmektedir. Kırıkkale yakınlarındaki Hasan Dede köyünde adını veren zatın şöyle bir menkıbesi anlatılır: Bir gün Hacı Bektaş' a kendinden sonra büyük bir mürşidi gelip gelmeyeceği sorulur, geleceği cevabı alınır. Bu mürşidin alameti söz konusu olduğunda Hacı Bektaş önünde duran tahta kılıcı göstererek "gelip bunu alacaktır" şeklinde konuşur. Balım sultan zamanında Hacı Bektaş tekkesine günün birinde bir zat gelir ve doğruca kılıca yönelir. Bu gelenin haber verilen mürşit olduğunu anlayan Balım Sultan, tahta kılıcı ona verir. Bu zat meşhur Hasan Dede'dir. Bu menkıbeden tahta kılıcın aynı zamanda mürşitlik alameti sayıldığı ve ancak bütün dervişlerin tahta kılıçlı olduklarına dair bir işaret yoktur. Bu hak Ahmet Yesevi, Hacı Bektaş, Hacım Sultan ve Kızıl Deli gibi büyük şeyhlere has görünüyor[82].

3. DEDE KORKUT'TA ŞAMANİZM İLE İLGİLİ MOTİFLER

Dede Korkut Türklerin önemli tarihi şahsiyetlerinden biridir. Dede Korkutla ilgili olarak onun yaşadığı dönem ve tarihi şahsiyeti araştırmacılar tarafından tartışılmıştır. Dede Korkut'un tarihi şahsiyet olarak Türkler arasında İslami dönem mi yoksa İslam öncesi dönem mi yaşayıp yaşamadığı tartışılan önemli konulardan biridir. Elde bulunan bilgiler ışığında ortak karar ise Dede Korkut'un henüz İslam'a girmemiş olan Oğuz ve Kıpçak boylarının arasında 8. yüzyılda yaşadığıdır[83]. Dede Korkut kitabının mukaddimesinde "resul aleyhisselam zamanına yakın Bayat boyundan Korkut Ata derler bir er ortaya çıktı", diyerek İslamiyet gelmeden evvel Dede Korkut'un yaşadığı manası ortaya konulmuştur[84].

---

[81] Ahmet Yaşar Ocak, *Alevi ve Bektaşi İnançlarının İslam Öncesi Temelleri*, s. 158–159.

[82] *a. g. e*, s. 161.

[83] Şakir İbrayev, "Korkut ve Şamanizm", *Kazakistan'da Dede Korkut*, Ankara, 2000, s. 213.

[84] Muharrem Ergin, *Dede Korkut Kitabı*, İstanbul, 1995, s. 15; H. Achmel Schmide, *Kitab- ı Dede Korkut*, Ankara, 2000, s. 16.

Her ne kadar Dede Korkut İslam öncesi yaşayan bir şahsiyet olmuşsa da onun kitabı yani Dede Korkut kitabı 15. yüzyılda yazıya geçirilmiştir[85]. Dede Korkut'un yaşadığı dönemle bu kitabın yazıya geçirilmesi arasında uzun bir zaman dilimi olmasına rağmen Müslüman olan Oğuz boyları arasındaki devamlılığı dikkat çekicidir. Öyle ki bu durum bizde eski inançların sözlü olarak süregeldiği kanaatini doğurmuştur[86].

Dede Korkut hikâyelerinde anlatıldığına göre ona atfedilen bazı güç ve görevler şamanın kendisinde de mevcuttur. Kitabın mukaddimesine bu benzerlikler şöyle yansımıştır:

— Oğuzun ol kişi tamam bilicisiydi

— Ne derse olurdu

— Gayıptan türlü haber söylerdi

— Hak Telala onun gönlüne ilham ederdi

— Korkut Ata Oğuz kavminin müşkülünü hallerdi

— Her ne iş olsa Korkut Ata'ya danışmayınca işlemezlerdi

— Her ne ki buyursa, kabul ederlerdi, sözü tutup tamam ederlerdi[87].

Dede Korkut kitabında şamanizmle ilgili motiflerden biri, Korkut'un ölümden kaçma çabasıdır. Şamanların ölüm karşısında aldıkları önlemler, şamanın hastalık ve ölüm getiren kötü ruhlarla mücadele için ayinler tertip etmesi bu açıdan önemlidir. Nitekim Korkut'un ölümle mücadele edişi şamanı hatırlatır[88].

Ölümden kaçma efsanelerinde, şamanlıkla ilgili bir unsurda, Korkut'un ölüm haberini uykuda almasıdır: "Korkut yirmi yaşına girdiğinde bir rüya gördü. Ak elbiseli garip varlıklar ona yalnız kırk yıl ömür süreceğini bildirdiler". Diğer bir efsanede, "Rahim olan Allah bir gün, Korkut'a rüyasında -sen ölümün adını anmazsan ölmeyeceksin- dedi"[89].

Korkut'un olağanüstü doğumu şamanlık inancıyla bağdaştırılmıştır. Onun doğumunda olağanüstü öğelerin varlığı eski inanışa göre toplumun önde gelen

---

[85] Abdimalik Nisanbayev, "Türk Halklarının Büyük Düşünürü Korkut Ata"*, Kazakistan'da Dede Korkut*, Ankara, 2000, s. 4.

[86] Ahmet Pirverdioğlu, "Dede Korkut ve Şamanizm"*,* *Uluslar Arası Dede Korkut Bilgi Şöleni*, Ankara, 1999, s. 93.

[87] H. Achmel Schmide, *a. g. e*, s. 16; Muharrem Ergin, *a. g. e*, s. 15.

[88] Fuzuli Bayat, *Korkut Ata*, Ankara, 2003, s. 8–9; Şakir İbrayev, *a. g. m*, s. 213.

[89] Fuzuli Bayat, *Korkut Ata*, s. 9–10.

kişilerinin başına gelebilirdi. Böyle bir doğum Korkut'un doğduğu günde şaman olacağı kanaatini halk içinde doğurmuştur. Korkut'un babasının bahşı (şaman), annesinin peri (veya dev) kızı olması bahşılığın onda zuhur edeceğinin göstergesidir. İnanışlara göre eski şamanların ruhları (aruvak) da onun şaman olmasında yardımcılardır[90].

Şamanizmde yukarı âlem/üst âlemdeki çeşitli ruhların genellikle kuş kılığında açıklanması inancı vardır. Bunlardan kaz ve kuğu kuşları, şamana gökyüzü âlemini gezmesinde yardımcı olan ruhlar olarak kabul edilirdi. Ataların ruhları veya yardımcı güçlerin, kaz veya kuğu kılığında göze görünmesi ve şamanın başlıca yardımcı ruhları olarak kabul edilmesi eski inançlardan biridir. Şamanizmde hayvan ruhlarına Korkut efsanelerinde de rastlanır. Kazaklarda yaygın olan bir efsanede, Yenikent hanlığının hayatta kalmasını sağlamak için Sirderya yöresinde çıkardığı kara fırtınayla yeri göğü birbirine katan, Korkut'un güçlü ruhu olan kara buğra şamanizmde belirtilen eş ruhlardan biridir[91].

Dede Korkut hikâyelerinde eski inançlardan kalan ad verme ve ölünün ardından tutulan yas alametlerinin izlerini görmek mümkündür. Dede Korkut hikâyelerine göre "ol zamanda bir oğlan baş kesmese, kan dökmese, ad komazlardı" . Oğlan savaşta yahut avda yararlıklar gösterdikten sonra, boyun bütün üyeleri toplanır, boyun din adamı Dede Korkut alkışlarla (dua ve kutlamalarla) oğlana gerçek adını verirdi[92]. Dede Korkut hikâyelerinde Hun ve Göktürklerin yas törenlerindekine benzer uygulamalar vardır. Ölünün bindiği atın kuyruğunu keserler. Bu atı boğazlayıp aşını verirler, bağıra bağıra ağlarlar, yüzlerini yırtarlar, saçlarını yolarlar[93].

---

[90] Şakir İbrayev, *a. g. m*, s. 242–243.

[91] *a. g. m*, s. 246.

[92] Abdülkadir İnan, "Dede Korkut Kitabında Eski İnançlar", *Türk Kültürü Araştırmaları*, C. 3–4–5–6, Ankara, 1966–1969, s. 146.

[93] *a. g. m*, s. 156.

4. HALK ARASINDA YAŞAYAN ŞAMANİZM

4. 1. Doğum İle İlgili İnançlar

Türklerde doğum ile ilgili inançlarda eski inançların varlığına rastlanmıştır. Türkler, Umay'a çocukları koruma görevinin[94] ve üremeyi sağlama işinin verildiğine inanmışlardır. Bu inanç, "umayka tapınsa oğul bolur" atasözünde de yer almıştır. Anlamı birisi ona hizmet eder, hürmet gösterirse oğul evlat edinir, şeklindedir[95]. Umay'ın koruyuculuk görevini doğum sırasından başlayarak çocuk erginleşinceye kadar sürdürdüğü ve bu koruyuculuk görevini tüm canlılarda üstelendiği inancı vardır[96]. Yakutlar arasında ayisiit denilen doğum ilahesinden de bahsedilir. Çocucuğu koruma ve ona bakma görevini üstlenen ayisit[97], Umay ilahesinden başka bir şey değildir. Türkler arsında Umay'ı hatırlatacak niteliklere sahip, çocukların korunmasına, doğumun sağlıklı bir şekilde olmasını sağlayan kadınlar vardır. Bu kadınlar Umay ve Fadime Ana kültleriyle özdeşleşerek bibi olarak adlandırılıp, saygı duyulan kimseler olmuşlardır[98].

Günümüzde şamanın kötü ruhları yok etme çabası halk arasında çeşitli pratiklerle devam etmektedir. Bu devamiyeti Türklerin doğum pratiklerinde görebiliyoruz. Türkler arasında doğum ile ilgili inanç ritüelleri doğum öncesi, doğum sırası ve doğum sonrası olarak sınıflandırılabilir. Konu Türk dünyasından vereceğimiz örneklerle açıklanacaktır.

4. 1. 1. Doğum Öncesi Ritüelleri

Çocuk sahibi olmak isteyen analar, ata mezarlarını, evliya türbelerini ziyaret edip, onlara adak adar, dilek diler ve kendilerinden himmet beklenirdi. Eskiden de

---

[94] V. V Barthold, *Orta Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler*, (Çev. Kazım Yaşar Kopraman- Afşar İsmail Aka), Ankara, 1975, s. 18.

[95] Abdülkadir İnan, "Umay İlahesi Hakkında", *Makaleler ve İncelemeler*, C. I, Ankara, 1998, s. 397; Sadettin Gömeç, "Umay Meselesi", *Türk Kültürü*, S. 318, Ankara, 1989, s. 631.

[96] Cemal Yıldırım, "Eski Türk İnançlarının İzleri ve Ağrı", *Türk Dünyası Araştırmaları*, s. 128, İstanbul, 2000, s. 177.

[97] Uno Havra, "Altaylı Kavimlerde Doğum ve Çocuk Ruhları", (Çev. Erdem Kayıran), *Türk Yurdu*, S.2, Ankara, 1954, s. 144.

[98] Yaşar Kalafat, *Türk Halk İnançları I*, Ankara, 2002, s. 65–66.

mukaddes kabul edilen ağaçlara, ata mezarlarına, kam mezarlarına çaput bağlayarak, saçı ve kurban sunarak çocuk dilemek ve yardım istemek Türkler arasında yaygın bir inançtı[99].

Kars yöresinde, rüyasında bıçak, kama veya kılıç gören baba veya annenin erkek çocuk; gül görenlerin ise kız çocuk sahibi olacağı düşünülürmüş. Bu tür bir başka sınamada, yörede şöyle yapılır: Hamile kadına haber vermeden oturacak yere bıçak, diğer yerine makas konur. Anne adayı, bıçak üstüne oturursa, erkek; makas üstüne kız çocuk doğuracak, diye inanılır. Bu inanç ve sınama, Erzurum yöresinde mevcuttur. Kılıç, kama ve bıçak gibi aletler demirden imal edilir. Demir madeni, kam tarafından büyü ve tedavi usullerinde, yemin merasimlerinde kullanılan bir mukaddestir[100].

Erzurum'da tıpkı taşı, yad taşı veya sadece boncuk denen bir cins taş vardır. Bu boncuk taşı doğacak çocukların yaşaması için kullanılır. Bunu taşıyan anne çocuğunu kaybetmez[101]. Yine Doğu Anadolu'da çocuksuz veya erkek çocuğu olmayanların hamile kadınlara nazarlarının değeceğine inanıldığı için nazarlık, üzerlik taşınmasına dikkat edilir ve göz değmesinden korunmaya çalışılır[102]. Görüldüğü gibi bu pratikler korunma amaçlıdır.

Tunceli'de, Munzur dağından çıkan Munzur çayının suyunun çocuğu olmayan analar üzerinde olumlu tesir gösterdiği inancı vardır. Munzur'un gözlerinden çıkan köpüklü sular mukaddes sayılır. Bu yüzden balıkları yenmez ve içine girilip kirletilmez. Erzurum'un kazasından çıkan Fırat'ın kaynağı olan göze suyunun gökten indiğine ve çocuk sahibi olmak isteyen kadınların yardımcı olduğuna inanılır. Buraya gelen kadınlar, gözenin çevresinde yedi defa döner ve üzerlerine gözenin suları serpilir[103].

Harput ve çevresinde birkaç defa hamile olduğu halde her seferinde düşük yaparak çocuklarını doğuramayan kadınlar, çocukları yaşayan sağlıklı anneleri vakitli vakitsiz ziyaret ederek hissettirmeden ellerini bu evin kapılarına, eşik duvarlarına sürüp, bir bahane ile ocaklarının başına veya bu kadınların yanlarına otururlar. Bu davranışlarla, sağlıklı annedeki doğuma ait olumlu unsurların kendilerine sıçrayacağına böylece çocuk sahibi olacaklarına inanırlar, yörede bir nevi kıskançlık, çekememe veya

---

[99] Yaşar Kalafat, *Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri*, Ankara, 1990, s. 72.

[100] *a. g. e*, s. 75.

[101] *a. g. e*, s. 75.

[102] *a. g. e*, s. 76.

[103] *a. g. e*, s. 76.

gizli hainlik olarak nitelendirilen ve halk tarafından da kabul görmeyen bu pratiklerde, asıl mahiyeti unutulmuş, eski Türk inançlarının izleri görülür. Nitekim başlangıçtaki Türk inançlarında önemli yer işgal eden ocak, kapı, eşik gibi ev iyeleri, mensup oldukları evlerin sınırları dâhilinde tesir gösterebiliyorlardı. Her insanda bulunduğuna inanılan "arvakların" güç ve kudretleri farklı idi. Keza kadının hamileliği boyunca onu koruyup gözeten "himayeci ayısıtlar" doğumu ve çoğalmayı engelleyen "körmöslerle" sürekli mücadele içindeydiler. Bu durum bugün yörede bir nevi gizli hainlik veya çekememezlik adı ile duyguların derinliğine nüfuz etmiş ve bunun bir yansıması ile ortaya çıkmış. Bu olumsuz davranışlarda amaç ve inanç, karşı kişinin şahsında ve yuvasında bulunan çoğalma fonksiyonuna sahip himayeci ruhların sevgisini kazanıp onları kandırmak, şaşırtmak ve yardımlarını sağlamaktadır[104].

Harput yöresinde özellikle iştahsız olan hamile kadınlara hasta ve iflah olmayan çocuklara, zayıf ve çelimsiz kişiler ile emmekte ihmali görülen hayvan yavrularına söylenen ; "ye ki canan gut (kut) gele" veya "emmi (emmiyor) ki gut bula" sözleri Türk inanç sistematiğinde önemli sayılmaktadır. Yeri geldikçe söylenen bu ifadelerlerde "kut" eski anlam ve önemini değişik bir şekilde yaşatmaktadır. Nitekim bereket, çoğalma ve refahı sağlayan, insan ve hayvan yavrularını himaye eden "ayısıtlar" dağınık haldeki hayat unsurlarını bir araya toplayarak, kut yapar ve bunu ana karnındaki çocuğa üfledikten sonra, çocuğun can bulmasına yardımcı olurlardı. Divan-ı Lûgat-it-Türk'te; uğur, devlet, baht, talih, saadet anlamıyla geçen kut kavramı, bu pratikte canlının hayat bulmasına sebep teşkil eden kuvvet ve kudret anlamına gelmektedir ki bu anlam günümüzde yörede de sürdürülmektedir[105].

Harput'ta çocuğu olmayan kadınlar için uygulanan bir diğer pratikte, "Muhammed" adı bulunan yedi ayrı evden toplanan mıh (çivi)'ların, bilezik yaptırılarak bahsolunan kadının bileğine takılması şeklinde ortaya çıkar. Bu tarzda uygulanan ritüelin amacı yedi ayrı evden alınan kutsal demirlere ait kuvvet ve koruma unsurlarının İslamiyet'teki Muhammed adının kutsiyetiyle birleşip, doğma ve çoğalmaya yönelik dini-sihri bir güç oluşumunu sağlamaktır. Bilindiği gibi demir, kamların muhtelif vesilerle icra ettikleri ayinlerde olduğu gibi, büyü ve tedavi usulleri ile yemin merasimlerinde bulundukları kurtarıcı fonksiyonuna sahip kutsal bir ruh olarak telakki

---

[104] Rıfat Araz, *Harput'ta Eski Türk İnançları ve Halk Hekimliği*, Ankara 1995, s. 93–94.

[105] *a. g. e*, s. 94.

edilirdi[106]. Antalya'nın kırsal kesiminde de buna benzer bir uygulama vardır. Yedi Mehmet adlı evden çivi toplanıp bilezik yaptırılır ve hamile kadının bileğine takılır; tekkeye gidip çapıt bağlanır; kurban adanır; hamile kadının beline muşamba içinde muska (hamayıl) bağlanır[107].

Altay Türkleri arasında çocuğu olmayan Altay kişi "kutay vermiyor" der ve ondan kendisine çocuk vermesini ister. Altay dağlarında tıbben ve inanç itibarıyla kutsal sayılan yararlı sular vardır. Ruslar bu sulara itibar etmezler. Sadece Altay kişi bu suların yerini bilir ve bunlar yabancılara gösterilmez. Bunlara "arjan su" denilir. Bu sularla her zaman gidilmez. Dolunaydan evvel gidilmesi gerekir. Çocuğu olmayan Altay kişi burada yatar ve oturur. Bir tek şey düşünür. "Altay kutay bana bala ver" diye bekler. Bu sular kaynak sularıdır. Bunlardan bazıları akşam, bazıları sabah ve bazıları öğle içilirler. Hangi suyun ne zaman içileceğini kam/ bilirkişi tayin eder, onun bilgisine başvurulur[108].

4. 1. 2. Doğum Sırası Ritüelleri

Türk inanç sisteminde normal çocuklara nispetle farklı özellikler taşıyarak doğan çocuklarını ileride büyük işler başaracaklarına inanılırdı. Ayrıca doğumu zorlaştırıp engellemeye çalışan, doğum olayını müteakip, anaya ve çocuğa çeşitli fenalıklarda bulunup hastalıklar veren, ruhlarını çalarak karanlık âlemlere götüren bir takım gizli güçlerin varlığına dair inançlar mevcuttu. Bunun yanında hamilelik ve doğum sırasında olduğu gibi, ana ve çocuğunu bir ömür boyu koruyup gözeten himayeci güçler de vardı. İyi ile kötünün, ışık ile karanlığın sonsuza kadar süreceğine inanılan bu mücadelede, kadının da bilmek, uymak ve uygulamak mecburiyetinde olduğu bir takım inanç ve pratikler bulunuyordu[109].

---

[106] *a. g. e*, s. 94- 95.

[107] Zümrüt Nahya, "Van'ın Bazı Köylerinde Halk Hekimliği Açısından Çocuğa Kalma ve Çocuk Düşürme İle İlgili Uygulamalar", *Türk Halk Hekimliği Sempozyumu Bildirileri*, Ankara, 1998, s. 187.

[108] Yaşar Kalafat, *Altaylardan Anadolu'ya Kamizm*, s. 86–87.

[109] Rıfat Araz, *a. g. e*, s. 96–97.

Doğum sırasında yaygın olan bir inanışta alkarısı denilen kötü ruhun ortaya çıkıp anne ve çocuğa musallat olmasıdır[110]. Alkarısı denilen bu varlık şeklen uzun boylu, uzun parmak ve tırnaklı, bedeni yağlı, siyah ve uzun saçlı; memelerini dev anaları gibi omuzlarından geriye atan, el ve ayakları son derece küçük bir kadın olarak tasvir edilir[111]. Alkarısının ayakları tersinedir. Yani onun ayağının topukları önde, parmak kısmı geridedir. Gözleri ise dikine uzunlamasınadır[112].

Doğum sırasında yaşanan ritüeller ile ilgili şu örnekler verilebilir: Türk inançları arasında yaşayan al veya al karısından hamile kadınları, doğum öncesi ve doğum sırasında ve hatta doğum sonrasında korumak yolunda muhtelif tedbirler alınır Erzurum, Kars, Ağrı ve Muş illeri çevresinde doğum yapan kadınlar geceleri albasması tehlikesine karşı yalnız bırakılmazlar[113]. Doğum için gelen kadınlar ve evde bulunanlar, gece doğum yapanı beklerler. Doğum sırasında eve giren hiçbir eşya dışarı çıkarılmaz. Ayrılmak zorunda kalan kadınlar, gündüz dışarı çıkabilir ama güneş batmadan yine geri dönmek mecburiyetindedirler. Aksi yapılırsa doğum yapan kadını albasması tehlikesi vardır. Buna dikkat edilmeyen yörelerde doğumdan sonra alkarısı bebeği ve anayı öldürürmüş. Alkarısından korunmak için yine bu çevrede doğum yapan kadının yanında gece ocak veya ışık söndürülmez, sabah gün ışıyıncaya kadar yanık tutulur[114].

Alkarısı, kadın doğum yapınca onun yüreğini yiyeceğine inanıldığı için su, kılıç ve hançerle çarpılır. Karapapak Türklerinde böyle özel durumlarda su kenarındaki

---

[110] Cahit Öztelli, "Albastı, Alkarısı, Koruma ve Tedavisi", *Türk Folklor Araştırmaları*, C. 10, S. 209, İstanbul, 1966, s.4261; İsmet Zeki Eyuboğlu, *Anadolu İnançları*, İstanbul, 1998, s. 121–122.

[111] Cahit Öztelli, *a. g. m*, s. 4262; Aynur Karataş, "Vezirköy (Artvin) Doğum Adetleri", *Türk Halk Kültüründen Derlemeler*, Ankara 1991, s. 69.

[112] Mithat Yılmaz, "Elazığ'da Elkarısı İnanması", *Türk Folklor Araştırmaları*, S. 215, İstanbul, 1967, s.4132; Ergün Sarı, "Anadolu Yaşamında Şamanizm Kalıntıları", *Türk Folklor Araştırmaları*, C. 14, S.277, İstanbul, 1972, s. 6381.

[113] Alkarısının hamile kadına zarar vereceğine dair inançla ilgili bir örneği yakın çevremden vermek istiyorum. Kardeşimin doğumundan sonra odasında dinlenmeleri amacıyla yalnız bırakıp oturma odasına geçtik. Fakat Seyran teyze bize yeni doğum yapan kadın ve çocuğun yalnız bırakılması doğru değil dedi. Bende Seyran teyzeye yaklaşıp nedenini sordum. Bana verdiği cevapta yeni doğum yapan anne ve çocuğu yalnız kalınca alkarısı gelip boğar dedi. Ayrıca yeni doğum yapan kadının yastığına bir toplu iğne geçirirseniz iyi olur, dedi. Bu uygulamaları büyüklerinden gören Seyran teyzeden aldığım bu bilgiler inançlar açısından süregelen bir devamlılığı gösteriyor. Fakat eski toprak olarak niteleyeceğimiz bu kişilerin böyle inançların son temsilcileri olduklarını düşünüyorum diyemeden geçemeyeceğim.

[114] Yaşar Kalafat*, Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri*, s. 78.

yanmakta olan ocaklar suya batırılmış han çınar yaprağı ile usulünce söndürülür. Bu ocakların söndürülmesinden kasıt hamile annenin ciğerini alması halinde alkarısı ciğeri yemek için bu ateşlerde pişirmesin[115].

Kozan Aslanlı köyünde loğusaların yastıklarının altına bir parça kurt postu koyulmaktadır. Böylece hastanın albastıdan korunacağına inanılmaktadır[116]. Karaçay Türklerinde de çocuk doğuracak olan hanımlar kurt dişini yanlarında taşımışlardır. Bunu da doğan erkeğin cesur olmasını istediklerinden dolayı uygulamışlardır. Erkek çocuk doğduğunda ise beşiğin dört köşesine dört kurt resmi koymuşlardır[117].

Eskişehir'de albastının loğusa kadınların ve çocukların üzerine çıkarak onları boğarak öldürdüğüne inanılır. Eskişehir'de alkarısının kırmızıyı sevmediği ve kırmızı olan yere gelemeyeceği inancıyla loğusa kadının başına kırmızı kurdele bağlanır. Çocuğun yüzüne kırmızı mendil konulur[118].

Çocuğun göbek bağı Kars ilinde çakı ile kesilir. Bu çakı yıkanmadan doğum yapan ananın yastığı altına konur. Çocuğun göbeği kuruyunca, o çakı açılır ve yıkanır. Bu inancın altında da koruyucu ruhu memnun etme söz konusudur. Demir çakı, hem çocuk, hem de doğum yapan ana için al basmasına karşı alınan bir tedbirdir. Onları kötü ruhun fenalık yapmasından koruyacağı inancı ile çakı, yastık altında konur[119].

Muş'ta çocuğu doğup da yaşamayanlar, çocuklarının yaşaması için yedi yaşını alıncaya kadar her yıl kurban keserler. Yedi yaşına kadar çocuğa yeni elbise giydirmezler. Yedi evden toplanan bez parçalarından elbise yapıp çocuğa giydirirler[120].

---

[115] Yaşar Kalafat, "Karapapak Türklerinde Halk İnançları", *Türk Kültürü*, S. 431, Ankara, 1999, s.161.

[116] Ali Rıza Gönüllü, "Türk Halk İnançlarında Kurt Motifi", *Türk Dünyası Tarih Dergisi*, S. 73, İstanbul, 1993, s. 53; Cahit Öztelli, "Eski Türk İnançlarının Bugünkü İzleri", *I.Uluslar Arası Türk Folklor Kongresi*, C. 4, Ankara, 1976, s. 243.

[117] Bilal Laipanov, "Karaçay Türklerinin Börüyle (Kurtla) İlgili Töreleri", *Uluslar Arası Türk Dünyası Halk Edebiyatı Kurultayı Bildirileri*, Ankara, 2002, s. 526.

[118] Mukaddes Biçer, "Eskişehir İlinde Doğumla İlgili Adet ve İnançlar", *Türk Halk Kültüründen Derlemeler*, Ankara, 1991, s. 11.

[119] Yaşar Kalafat, *Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri*, s. 80; M. Fahrettin Kırzıoğlu, "Gürcistan'da Eski Türk İnanç ve Gelenekleri", *I. Uluslar Arası Türk Folklor Kongresi Bildirileri*, C. 4, Ankara, 1976, s. 155.

[120] Muş'ta süregelen bu pratiğe benzer bir olayı Elazığ'da bizzat yaşadım. Bir kadının bize yaklaşıp para istemesi ve para istemesinin sebebini ise uzun zamandan sonra doğan torununa giysi alacağını söylemesi aynı inancı temsil eder. Dışarıdan yedirilip, dışarıdan giydirilen çocuğun korunacağına inanma söz konusudur.

Çocukların elbiselerine yedi delikli mavi boncuk, hamail, nazarlık takarlar. Bu inançlara göre, çocuk ölümden, kem gözlerden, cinlerden korunmuş olur. Sarıkamış ve Ardahan'da, çocuğu doğup da yaşamayanlar yedi yıl üst üste kurban keserler ve etini eve sokmazlar, konu komşuya dağıtırlar. Kurbanın kemiklerini eksiksiz bir araya getirip gömerler. Yedinci yılsonunda dilekleri gerçekleşirmiş. Bu inanç, kamlık ayinlerinde kurbanla ilgili görülmektedir. Burada da, kemikler bir araya getirilir ve o hayvanın yeniden dirileceğine inanılır. Bununla ilgili efsaneler, Türkler arasında yaygındır[121].

Muşta bir çocuktan sonra doğanlar yaşamıyorsa ilkinin ayakları yeni doğanın eşi üzerine bastırılır. Buradaki inançta da ilkini koruyan iyi ruhun onu da koruması dileği inancı saklıdır. Doğan çocuk ilk defa beşiğe konurken, beşiğe çerez ve meyve konur. O gün kız ve erkek tarafı toplanıp eğlenti yapar. Bu adet, çocuğun hayatının bereketli ve güzel geçmesi inancı ile yapılır[122].

Çocuk Muş'ta kırkı çıkmadan dışarı çıkarılamaz. Kırkı çıkınca, ebesi gelir ve onu usulünce yıkar. Ondan sonra sokağa çıkarılır. Aksi halde, çocuğun başına bir felaket geleceğine inanılır. Böyle çocukları, kırk bastıdan hemen kurtarmak için, iki ana birbirine iğne verir. Böylece, çocukların kötü akıbetinden kurtarıldığına inanılır[123].

Harput yöresinde çocuğun doğumuna müteakip göbeği belli bir uzunlukta kesildikten sonra ebeler tarafından bağlanır. Kesilerek alınan göbek kordonu eşle birlikte toprağa gömülür. Çocuğun bağlanmış göbeği ise, belli bir süre sonunda kendiliğinden düşer. Bu göbek parçasına ait inanç ve pratiklerde yine Umay ile ilişkilidir. Nitekim kız çocuğuna ait göbeğin çocuğun sağlıklı büyümesi, gelin olup evinin hanımlığını yapması amaç ve inancı ile okul bahçesine veya cami avlusuna gömülmesi gibi pratiklerde, bu göbek parçasının taşıdığı yapı ve fonksiyonlar, Umay iyesinin taşıdığı unsurlarla birleşip bütünleşir. Ayrıca göbeğin kesilmesi işleminde kullanılan bıçak, makas, jilet gibi aletlerin loğusanın yatağının altında kırk gün süre ile bekletilmesinde amaç ve inanç yine aynıdır. Zira alkarısına karşı demirin koruyuculuğu, himayeci bir ruh olan Umayı memnun etmekte, onun iş ve sorumluluğunu kolaylaştırmaktadır[124].

---

121 Yaşar Kalafat*, Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri*, s. 80.

122 *a. g. e*, s. 80.

123 *a. g. e*, s. 80–81.

124 Rıfat Araz, *a. g. e*, s. 98.

Harput yöresinde emzikli kadının göğüslerinin kendisini rahatsız edecek şekilde dolması veya burada bir şişliğin oluşmasına sebep, bu kadının herhangi bir yiyecek maddesini görüp de canı istediği veya sütü umduğu halde onu yiyememesine bağlanır. Bu gibi hallerde kadın, içinde boş bir tabak olan kalburu alarak, yedi ayrı evden hiç konuşmamak kaydıyla yalnız işaretlerle yiyecek istemeğe başlar. Evlerden toplanan tuz, bulgur, kavurma vs. gibi nesnelerle pişirilen yemeği yiyen bu kadının rahatsızlığının geçeceğine inanılır. Bu pratikte, kötü ruhlar tarafından verilen hastalığın yedi ayrı evin koruyucu iyelerinden belli usul ve esaslarla alınan kurtarıcılık unsuru ile bertaraf edildiğini görüyoruz[125].

Azerbaycan'da hamile kadının doğumun kolay olması için ihtiyar bilici kadın yedi gün hamilenin kanının üzerine bıçak sıvalar. Bilici kadının buyruğu üzerine doğum esnasında çadırda kadınlar, dışarıda erkekler bıçak bilerler. Doğum belasız kazasız gerçekleşince, bileme işlemi durur. Ayrıca ilk doğum esnasında doğuran kadının haberi olmaksızın, havaya birkaç el ateş edilmek suretiyle doğum kolaylaştırılır. Bununla kötü ruhların kovulduğuna inanılır. Demirin kötü ruhlara/kara iyelere karşı koruyucu fonksiyonu Anadolu'da da yaygındır[126]. Avar Türkleri arasında da doğumun kolaylaşacağı inancıyla silah atılır veya ses çıkaran bazı uygulamalar yapılır[127].

Bazı kadınların bebeği kalmaz ölür. Böyle kadınlara "hem zattı" denir. Hem zattı kadın, yeni doğum yapan bir başka kadının yanına giderse, onunda bebeği ölür. Bundan kurtulmak için yeni doğurmuş kedi, köpek veya bir başak hayvanın yanına gidip, -hem zatımı senin üzerine döküyorum- demek gerekir. Hayvanın bir yavrusu ölür; hem zattı kadının artık bebeği ölmez[128].

Doğu ve Güneydoğu Anadolu'da loğusa kadını gece genç kızlar alkarısına karşı korumak için dokuz ve kırk gün yalnız bırakmazlar. Karaçay Balkar Türklerinde ise genç kızlar sabaha kadar bebeği albastı adı verilen kötü cinden korumak için beklerler. Bebekle anne aynı odada olacağı için albastı/alkarısı anne ve çocuğa zarar

---

[125] *a. g. e*, s. 98.

[126] Yaşar Kalafat, *Karşılaştırmalı Türk Halk İnançları*, s. 56.

[127] Yaşar Kalafat, "Dağıstan Halk İnançları", *Türk Dünyası Araştırmaları*, S. 129, İstanbul, 2000, s. 10.

[128] Yaşar Kalafat, *Karşılaştırmalı Türk Halk İnançları*, s. 58.

verici olarak bilindiğinden her iki Türk kesiminde de dini pratiğin mahiyeti aynıdır[129]. Bazı kesimlerde kırk gün çocuk evden çıkarılmaz[130].

Yaşamayan erkek çocuğun yaşaması için bazı dini uygulamalar yapılır. Erkek çocuk birisine verilir ve o şahıstan alınır. Yaşamayan erkek çocuklar yatırlara satılırlar. Bu tür çocuklara bazen ziyaret ismi verilir. Böylece cinlerin o çocuğu almalarının önlediğine inanılır. Yine Türk inançlarında yaşamayan erkek çocuğa yaşayacağı inancı ile kötü çirkin isimler konur. Bu isimleri öldürücü gücün beğenmeyeceği için çocuğun ölmeyeceğine inanılır. Koycubay (yoksul çocuk), İtbalası, Boktadoğan, Bokcubay gibi isimler konur. Yaşamayan erkek çocuğun kulağına küpe takılır. Erkek çocuğa kız elbisesi giydirilir. Böylece erkek çocuğu almaya, öldürmeye talip olan güçlerin aldatılmış olacağına çocuğun korunacağına inanılır[131].

Hazar Türkleri arasında da erkek çocuğu yaşamayanlar için yapılan bazı uygulamalar vardır. Yaşamayan erkek çocuklara entari giydirilir, küpe takılır. Bazı ailelerde, erkek çocukları çok öldükleri için, erkek çocuklarının ismini kötü bir şeyin ismini koyarlar. Erkek çocuğu yaşamayana ailelerin çocuklarının yaşamaları için onlara kız isminin konulması, onlara kız giysilerinin giydirilmesi, saçlarının uzatılması, küpe takılması onların korunmaları amacıyla yapılır. Bu yöntemin kullanılması ile erkek çocukların ölümüne sebep olacak güçlerin aldatılması amaçlanmıştır. Yine Hazar Türkleri çocukları bilerek temiz tutmayıp, yüzlerine kömür sürerler. Bunun yapılmasıyla çocuk nazardan korunur inancı vardır[132].

Şamanizmde (kamizmde) yenidünyaya gelmiş bebeğin göbek bağı kurutulur. Bu parça maske gibi bir beze dikilir. İçine kuru taneli besinler konulur. Bu özel muska evin temiz yerine konulur. Kam buna bakarak sahibinin geleceğini tahmin edebilir. Bir nevi faldır. Anadolu'da çocuğun geleceğinin tayin edeceği inancından hareketle bebeğin eşi cami, okul, çarşı gibi yerlerin diplerine gömülür[133].

İnanışa göre bir kadının çocuğu öldükten sonra devamlı ölüyorsa bunun sebebi kötü ruhlara bağlanır. Çünkü ruhların çocukları çalabilme ve öldürme tehlikesi vardır.

---

[129] *a. g. e*, s. 67.

[130] İsmail Öztürk, "Yeniken Köyünde Çocuklara Ad Koyma", *Türk Folklor Araştırmaları*, Ankara, 1983,s.174.

[131] Yaşar Kalafat, *Altaylardan Anadolu'ya Kamizm*, s. 53–54.

[132] Yaşar Kalafat, *Türk Halk İnançları* I, s. 7.

[133] Yaşar Kalafat, *Altaylardan Anadolu'ya Kamizm*, s. s. 99.

Bu tehlike karşısında ruhları şaşırtma pratiği yapılır ki bu da şöyledir. Doğum yapan kadının etrafına yedi kadın toplanıp, onun etrafını sararlar. Tam doğum sırasında çocuk bu kadınların apışından geçirilir. Bu durum karşısında ruh çocuğun kime ait olduğunu bilmeyerek şaşırtılır. Böylece doğan çocuk korunmuş olur[134].

Doğum sırasında, doğumun kolay olması ve çocuğun kötü ruhların şerrinden korunması için evdeki yüklüğün üstüne bir bez serilir ve ateş üstüne bir parça yağ atılır. Bu inanç Kazak Türkleri arasında görülmektedir. Ateş iyesinin izlerini taşıyan bu inançlar ve yatır ziyareti şekline dönüşen ata ruhlarını memnun etme inancı günümüzde varlıklarını sürdürmektedir[135].

4. 1. 3. Doğum Sonrası Ritüelleri

Doğum öncesi ve sonrası anneyi- çocuğu kötü ruhtan koruma pratiği doğum sonrası uygulamalarda da görülmektedir. Örneklerle konuyu açıklamaya çalışacağız.

Harput yöresinde çocuğu yaşamayan kadınlar, çocuklarının yaşamasını sağlamak için çöp ve benzerlerden yapılan sembolik bir bebeği, Harput'ta metfun bulunan Beşik Baba'nın sandukası üzerinde sökerek dağıtırlar. Böylece yeni doğacak çocuğun yaşayacağına inanılır. Bu pratiğe benzer bir inanç, küçük farklılıklarla Tuva (Urenha) Türklerinde de tespit edilmiştir. Tuva Türkleri çocuğun doğumu müteakip onu büyükçe bir kazanın altına saklayarak yanına "ak eren" adı verilen ongunu ve arpa unundan hazırlanmış sembolik bir bebeği bırakırlardı. Kamlar aracılığı ile yapılan bu tayin ve merasim sırasında sembolik bebeğin karnı yarılır, parçalanır ve toprağa gömülürdü. Bu tören sırasında ana ve baba, çocukları gerçekten ölmüş gibi ağlaşırlardı. Bununla çocuğa hastalık veren veya onun ruhunu alarak ölüme sebep olan şerir ruhların aldatıldığına, şaşırtıldığına inanılırdı. Bu pratiklerde ak erenin yerini ulu kişinin koruyuculuğu ve kurtarıcılığı almıştır. Ayrıca arpa unundan yapılan ve sonu sembolik bir ölümle neticelenen bebek tasviri ise yerini aynı akıbete maruz kalan sembolik bez bebeğe bırakmıştır. Dolayısıyla her iki pratikte de amaç ve inanç aynıdır[136].

Kırk günü tamamlamayan bebek yalnız bırakılınca, cin gelir onu kendi çocuğu ile değiştirir. Böyle çocuklara cin deyişi denir. Cin deyişi çocuklar beden ve zekâ

---

[134] Harun Güngör, "Türk Dünyasında Din", *Tisav*, Elazığ, 2006.

[135] Yaşar Kalafat, *Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri*, s. 78.

[136] Rıfat Araz, *a. g. e*, s. 99.

yönünden pek gelişmezler. Bu durumda mezarlığa gitmek gerekir. Yedi mezarı geçtikten sonra, yedi ayrı renkte iplik ve yedi iğneyi gömmek gerekir. Cin deyişini bir yere bırakıp saklamak lazım. Cin deyişi ağlayınca sesine annesi gelir, kendi çocuğunu alıp götürür, diğer çocuğu geri getirir[137].

Samsun ve yöresinde kırkı çıkmamış çocuğun bezleri akşamdan sonra dışarıda bırakılmaz. Bırakılırsa çocuk ağlangaç olur, devamlı ağlar. Samsunda yeni doğmuş çocuğun kötü iyelerden kurtulması için yapılan bir pratikte def ya da tas tabak gibi ses çıkaran nesnelere vurulmasıdır[138]. Aynı ritüel Artvin'de de vardır. Artvin'de gece çocuğun bezi dışarıda kaldıysa çocuk uyumaz ve sürekli ağlar. Bu durumda çocuğun bezi ateşin etrafında dolandırıldıktan sonra çocuğun altına serilir. Dışarıda kalan beze cin, peri, pislik bulaşabileceğinden gece dışarıda bırakılmamasına özen gösterilir[139].

Kuzey Irak'ta Kırmanç ve Türklerde çocuk olduğu zaman hali- vakti yerinde olan kurban keser bu gelenek Iğdır'da da yaşamaktadır. Karaçay Balkar Türklerinde bebeğin doğumundan bir hafta sonra kurban kesilir, şölen (toy) düzenlenir. Bebek törenle beşiğe yatırılır. Buna beşik bölgen âdeti denir. Bu şölene bütün akraba ve komşular çağrılır. Erkek çocuk doğan evlerde ıstım bebeğe kol kerek denilen küçük hediyeler getirilir. Çocuk doğumunda özellikle erkek çocuk doğumunda ve uzun süre bekledikten sonra dünyaya gelen çocuklar için Doğu ve Güneydoğu Anadolu'da kutlama şölenleri yapılır. Ayrıca kurbanlar kesilir. Bu şölenler eski Türk inanç sisteminde görülen aş dökmelerinin benzeri olup bir nevi saçı telakki edilir[140].

Doğu Anadolu'da sık görülen diş hediği şölenleri Karaçay Balkar Türklerinde de görülür. Çocuk ilk dişini çıkaracağı zaman tiş cırna âdeti yapılır. Büyük bir kazanda buğday, mısır, kuru fasulye ve nohut pişirilir. Sonra buna kuru üzüm ilave edilir. Bu karışıma tiş cırna denilir. Akraba ve komşular eve davet edilir, şölenler düzenlenir; kutlama yapılır. Çocuğun baba ve annesi bir avuç mısır çocuğun başından aşağı döker. Dişlerinde böyle çıksınlar der. Davetlilere birer tas tiş cırna gönderilir. Çocuklara hediye verilir[141].

---

137 Yaşar Kalafat, *Karşılaştırmalı Türk Halk İnançları*, s. 59.

138 Bekir Şişman, "İslamiyet Öncesi Türk İnanç ve Ritüellerinin Samsun Yöresindeki İzleri", *Türk Kültürü*, S. 104, Ankara, 1996, s. 565.

139 Aynur Karataş, *a. g. m*, s. 70.

140 Yaşar Kalafat, *Karşılaştırmalı Türk Halk İnançları*, s. 64.

141 *a. g. e*, s. 66.

Kız çocuğu olduğu halde, oğlan çocuğu olmayan veya doğduğu halde çocuğu yaşamayan kadınlar, oğlan çocuğuna kavuştukları zaman yedi yaşına kadar çocuğun saçlarını uzatır, örer ve kendisine bu zaman içinde kız elbisesi giydirilir. Ters giyme adı ile bilinen bu pratiğin değişik bir biçimi de, çocuğa yedi yıl boyunca haşıllı (kullanılmamış) elbisenin giydirilmemesidir. Komşu ve akrabalardan alınan eski, yamalı hatta yırtık elbise ile yedi yıl süreyle büyütülen bu oğlan çocuğunun, bu yaştan sonra artık yaşamayacağına inanılır. Bu tür çocukların, belirlenen süre içinde uzun süren bir hastalığa yakalanmaları halinde ise adları değiştirilerek özellik arz eden adlar takılır. Bu pratikler Başkurt, Kırgız, Kıpçak ve Kazak Türklerinde de tespit edilmiştir. Bu inançlarda da yine çocuğa ölmüş süsünün verilerek, ölüm ruhunu şaşırtmak, aldatmak gibi eski Türk inançlarının izleri yaşamaktadır[142].

Erzurum'da yeni doğan çocuğun çamaşırı bir mezarın üzerine asılır. Çamaşır ters dönerse çocuğun öleceğine, dönmez ise çocuğun yaşayacağına inanılır. Trabzon'da ve Muş'ta oturmakta veya yatmakta olan çocuğun üzerinden birisi geçerse o çocuğun büyümeyeceğine inanılır. Bu uğursuzluğun giderilmesi için ters istikamette, tekrar üzerinden geçilmesi gerekmektedir[143]. Bu iki örnek de eski inançlardan esinlenmiştir.

Doğum sonrası ayağı basmayan çocukları Erbil'de, Kırmanç ve Türkmenler, bu çocuğun şifa bulması için üç Cuma günü, Cuma namazından önce caminin önüne götürürler. Çocuğun annesi, çocuğun iki ayağının başparmağının birbirine bağlarlar. Camiden çıkacak ilk kişiye çocuğu götürür. O kişi "tu- tu- tu" bismillah deyip çocuğun bağlı parmaklarının iplerini keser. Böylece çocuğun ayağına basabileceğine inanılır. Bu, uygulama Kars'ta çocuğun iki ayağı birbirine bağlanılarak yapılır[144]. Bu uygulamada da ayağı basmayan çocuktaki kötü iye yok edilmek istenmektedir ve çocuk camiden çıkan biri tarafından iyileştirilmeye çalışılmıştır.

4. 2. Ad Verme İle İlgili İnançlar

---

[142] Rıfat Araz, *a. g. e*, s. 99–100.

[143] Yaşar Kalafat, "Türk Halk İnançlarında Ters Motifi", *Türk Dünyası Tarih Dergisi*, S. 123, İstanbul, 1997, s. 17.

[144] Yaşar Kalafat, "Göktanrı İnancından Günümüze Kadar Efsunlama", *Türk Dünyası Tarih Dergisi*, S.69, İstanbul, 1992, s. 52.

Türklerde ad verme motifi destan ve masal kahramanlarına değişik merasimlerle verilirdi. Aynı zamanda mühim bir motif olarak algılanırdı. Oğuz Han'ın ad koyma merasimini Ebulgazi Bahadır Han'ın kitabında da şöyle anlatmaktadır: "O çağdaki Moğol adetlerine göre (Türk yerine Moğol sözünü kullanılması, Türkmenlere muğber oluşundandır) yeni doğan bir oğlana bir yaşına girmeden ad koymazlar. Oğuz Han bir yaşına basınca, babası Karahan bütün memlekete haber saldı ve büyük bir toy düzenleyerek ziyafetler çekti. Ziyafet günü Karahan, oğlunu ziyafet meclisine getirdi ve şöyle dedi: ‹‹Oğlum artık bir yaşına geldi. Bu oğlana ne ad koyacağız?›› beğler, Karahan'ın sözüne cevap vermeden, oğlan konuşmaya başladı ve şöyle dedi; ‹‹Benim adım Oğuz'dur!›› bu sözü duyan herkes ona hayran kaldı ve hep birden şöyle dediler, ‹‹mademki bu çocuk kendi adını kendisi koydu, o addan daha iyisi bulunamaz…››"[145].

Türklerde ad verme şamanist topluluklarında şaman tarafından uygulanırken İslam sonrası Türk masal ve halk hikâyelerinde yerini derviş ve pirlere bırakmıştır. Bu fikri bir iki masal örneğiyle somutlaştırmakta fayda vardır. Birinci örneği Gümüşhane ve Bayburt yöresine ait olan Melikşah masalından formatlarsak çocuğun adının koyulacağı sırada bir pirin gelip çocuğun adının Melikşah olması talebini görüyoruz. İkinci olarak Gevher Hanım masalında Hızır'ın kahramana ve kahramanın atına isim vermesi örneğini olduğu gibi aktarırsak: "Tam o sırada Hızır dede gelmiş ve başlamış söylemeye: Oğlunun ismi Hasan, tayın ismi Kambertay olsun. Bir vurmada bin düşmanı yere sersin, tayın başı sıkıştıkça, dertte kalınca uçabilsin", demiş ve ortadan kaybolmuş[146]. Şamanist topluluklarda şaman isim vermekle beraber yıldızlara bakarak onun geleceği ile ilgili bazı bilgiler de verir. Masallarda şaman yerine isim veren dervişler ise gelecekle ilgili bilgiler yerine gelecekte onun rahat yaşamasını sağlayacak dua ve dileklerde bulunurlar[147].

Eski Türk hayatında, çocuklar ad alıncaya kadar, adsız yaşarlardı. Ad alıncaya kadar adsız diye çağrılan çocuk 13–14 yaşlarına gelince, eğer ad verilmeye uygun bir iş başaramamışsa, ömür boyu adsız diye anılırdı. Ancak tarihimizde sık sık rastlanılan atsız, adsız gibi isim sahiplerinin tamamını, bu şekilde değerlendirmek mümkün değildir. Bu doğrundan doğruya kötü ruhlardan kıskanç gözlerden oğlu korumak

---

[145] Hasan Köksal, *Batalnamelerde Tip ve Motif Yapısı*, Ankara, 1984, s. 161.

[146] Nilüfer Yıldırım, *Anadolu Masallarında Şamanizm İzleri*, (Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi) , Elazığ, 2004, s. 441–442.

[147] *a. g. t*, s. 442.

maksadıyla konmuş bir ad olmalıdır. Yani bu oğul adsız ise yaramaz, ruhunu alıp götürmeye değmez şeklindeki davranışla kötü ruh veya arvakın çocuğa yaklaştırmayacağına inanılır[148]. Türk inançlarında çocukları kötü ruhlardan korumak amacıyla verilen bu tür adlar arasında Satuk, Satılmış, Duran, Dursun, Yaşar, Durmuş, Durdu… sayılabilir. Tamamen Türk inançlarına dayalı olarak verilen bu isimlerin İslamiyetle imtizaç ettirilerek günümüzde de yaşadığı ortadadır. Kazak ve Kırgız Türklerinde çocukları kötü ruhlardan nazar değmesinden korumak için onlara Ödemiş, Satılmış, Satılgan gibi adlar yanı sıra İt, Köpek gibi hayvan; Bokbay ve Tezekbay gibi pislik adları da verilmektedir. Bunların yanı sıra karga, çakal, tilki, kut cebe gibi geçici ve koruyucu isimlerin de çocuklara ad verilmesi Türkler arasında görülür[149].

Harput yöresinde de çocuklara takılan kötü isimlere rastlanılmış olmakla beraber, çocuğa gerçek adı ile hitap etme yerine çirkin çağa, pis çağa gibi lakaplarla hitap edilir. Bununla çocuğun nazardan korunacağına inanılır. Eski Türklerde çocuğun kötü ruhlardan korunması için kendilerine kötü isimlerin takıldığını görüyoruz. Kırgızlarda İtalmas (it almaz), Çokçabay (domuzbay), Kabanbay (yabani domuz), Altaylılarda İt- kötön (it götü), Palçık, Kıpçak ve Kazaklarda ise çocuklara yine aynı inançla Rus adlarının verildiği tespit edilmiştir. Dolayısıyla yörede tespit edilen lakaplar bu eski Türk inançlarının fonksiyon değişimine uğramış biçimleri olarak yaşamaktadır[150].

Yine Harput yöresinde baba, dede, nine veya aile veya yakın akraba çevresinden olup genç yaşta ölen bir kişinin adları doğan çocuğa takılarak ölen kişinin adının yaşatılmasına devam ettirilir. Bununla ölen kişinin ruhunun memnun edileceğine inanılır. Ayrıca çok ağlayan veya hastalıklardan bir türlü iflah olmayan çocuklar ile yürüme çağını geçirdiği halde yürürken sık sık düşen çocukların adlarının ağır geldiği inancı ile adları ya tamamen değiştirilir ve yeni bir ad takılır veya mevcut isimleri yöreye has bir ağız özelliği ise Fatma ile Fatoş, Emine ile Emoş, Mehmet veya Muhammet ise Memoş, İnami ise İmoş, Selami ise Seloş… olarak çağrılır. Bu pratiklerde kötü ruh veya arvakın öfkesinin önüne geçmek, onu şaşırtmak, aldatmak, dikkatini başka yerlere çekmek gibi eski inanç ve düşüncelerin İslamiyet'le imtizaç etmiş yapı ve fonksiyonlarının izlerini görüyoruz. Nitekim aynı inançla ölüm ruhunu

---

[148] Yaşar Kalafat, *Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri*, s. 84.

[149] *a. g. e*, s. 84; Turgut Akpınar, *Türklerin Din ve Hukuk Tarihi*, İstanbul, 1999, s. 106.

[150] Rıfat Araz, *a. g. e*, s. 107.

şaşırtmak, aldatmak gibi pratikler değişik usul ve esaslarla Urenha, Başkurt, Kırgız, Kıpçak ve Kazak Türklerinde de görülmektedir[151].

Çocuğa ad koyma hususunda yazılmağa değer bir görenekte bir çocuğa iki ölü adı, örneğin bir karı ve kocanın her ikisinin de ölmüş olan baba ya da annelerinin adları birlikte verilmemesidir. Bu inanışa göre ölüler ağır basar ve çocuk yaşamazmış. Böyle bir adı taşıyan çocukla konuşulursa k zaman "adıyla geldi, adıyla çok yaşasın; dede veya ninelerinin toprağı misk, mekânı cennet olsun" denilmek suretiyle anılış hayra yorulur. Bir görüşe göre de bir toplantıda bir ölü adı anılırken orada ölü ile adaş birisi bulunuyorsa o zaman "o yattıkça Allah sana ömür versin, adı benzemesin, Allah gecinden versin" denilir. Eğer ölüye adaş olan bir çocuk ise çocuğun bir kulağının çekilmesi gerekir. Eğer bu şekilde hareket edilmezse nezaketsizlik sayılır ve fena bir düşüncenin mevcudiyetine kapılanır[152].

Kimi isimler, doğan çocuğun rengine göre de verilir. Karacaoğlan, Karaoğlan, Sarı Saltık, Sarı Efe… gibi. Doğu Anadolu'da da bu tür adlara rastlanır. Kars, Erzurum, Ağrı, Muş, Malatya çevresinde Karakız, Akkız, Karaoğlan, Yağız, Sarıkız, Pembe gibi adlara rastlanmıştır. Yine bu verilen isimlerinde kötü ruhlarla, alkarısı ile ki al karısı iki tanedir; biri kara diğeri sarıdır, ilgisi vardır. Yani bu adlar çocuklara gelişi güzel takılmış sanılmamalıdır. Güneş, ay, yıldız, dağ, deniz, yıldırım, şimşek, çınar, gök gibi isimlerin de yine başlangıçtaki Türk inançlarını aksettirdiklerini ve bunların koruyucu iyeleri temsil eden unsurlar olduklarını unutmamak gerekir[153].

Kars çevresinde isimler arasında Tamam, Yeter, Kıztamam tespit edilmiştir. Bu isimlerde, erkek çocuğun doğması amacıyla kızlara verilir. Amaç yukarıdakilerle aynıdır. Ataya hürmeten verilen isimlere, ata adıyla anılan aile lakaplarına sahada sıkça rastlanılmıştır. Ata ruhuna saygı inancının bariz bir izi olan bu tür ad verme ile büyüklerin ruhları şad edilir. Onları, çocuğa verilen ad vesile edilerek anma fırsatı doğar ve çocuk kötülüklerden onun ruhu ile böylece korunmuş olur. Yörede yaşayan ve eski Türk boylarından kalma bir aşiret olan Miranlarda, beylerde, dede ve torun arasında 24 defa tekrarlanarak bugüne gelen 24 Oğuz adı tespit edilmiştir. Atalara saygı gösterme

---

[151] *a. g. e*, s. 108.

[152] M. Şakir Ülkütaşır, "Türkiye Türklerinde Ad Verme İle İlgili Gelenek ve İnançlar", *I.Uluslar Arası Türk Folklor Kongresi, C.* 4, Ankara, 1976, s. 375–379

[153] Yaşar Kalafat, *Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri*, s. 85.

inancını tam 48 nesilden beri yaşatan beyler aşireti geçmişin hatıralarını günümüze kadar taşımıştır[154].

Bitlis ve Erzurum çevresinde çocuklara bazı isimlerin verilmesinden çekinilir. O isimlerin çocuklara ağır geleceğine, o isimleri taşırlarsa başlarına olmadık işler açılacağına inanırlar. Bu isimler değiştirilmezse, çocuklarda üşüme, delirmeye varan felaketlerle karşılaşabilirler. Böyle bir durumla karşı karşıya gelen çocuğun, adının başına yeni ad ilavesi veya tamamen yeni ad konması ile kurtulacağına inanılır. Burada da yine ata adının uygun görülmeyen veya uygun olmayan bir çocuğa verilmesiyle onları incitme söz konusudur. Onların öfkesini ve gazabını önlemek için çocuğun adı değiştirilir. Bu inanç yörede İslami renklerde taşır. Mesela, Muhammed adı verilen çocuk, böyle bir olay ile karşılaşırsa adını Mehmet'e veya Ahmet Ali'ye çevirirler. Ağrıda eskiden yaşaması ümitsiz olan çocuklar büyüyünceye kadar İslami isimler vermezlerdi. İslami olmayan isimler takarlardı veya bunların kısaltılmış şekillerini lakap gibi kullanırlardı. Çocukların bu şekilde korunacağına inanılırdı. Bu inançta, tipik bir Türk inancıdır. Amaç çocuğa fenalık eden kötü ruhu şaşırtmak, yalancı ad ile onu aldatıp çocuğu fenalıktan gizlemektir[155].

Doğu Anadolu bölgesinde, çocuklara gök ve gökyüzü ile ilgili isimler verilir. Nazardan korunmak için verilen bu isimler arasında Ayhan, Yıldız han, Güneş, Yıldız, Seher, Gündüz, Gün, Güner, Aykız, Aybala, Ayça, Gökçen gibileri sayılabilir. Sarıkamış, Muş, Ahlat ve Bitlis çevresinde, çocuklara içinde demir ve çelik geçen isimler verilirse (Demir, Özdemir, Kandemir, Kurtdemir, Özçelik, Çelik, Gökdemir, Demirdağı, Demiral, Demirci gibi) uzun ömürlü ve sağlam olacaklarına inanılır. Aynı amaçla Kars, Ağrı, Bulanık, Taşılcay, Ahlat, Patnos ve Tatvan çevresinde çocuklara içinde dağ adı geçen isimler verilir: Dağ, Dağlı, Dağdan, Dağdaş, Durdağı, Karadağlı, Bozdağ gibi[156].

Atlayın kuzeydoğusundaki Minüsin Türkleri arasında geçen asrın ilk yarısında yaptığı tetkik gezisinde halk adet ve destanları üzerine bir hayli malzeme toplamış olan Rus müelliflerinden V. Titof'un verdiği bilgiye göre bu Türklerde bir çocuk büyüyüp bir yiğitlik göstermedikçe ad alamaz. Ancak düşmanı yenip bir yiğitlik gösterdikten sonra babası bir ziyafet tertip ederek çocuğuna ad verir. Verilen bu ad da o yiğidin

---

[154] *a. g. e*, s. 86.

[155] *a. g. e*, s. 86.

[156] *a. g. e*, s. 86–87.

bindiği atın rengi ile münasebetli olur. Bu adet en eski bir Türk geleneğinin bakıyyesidir[157].

Bugün Atlay'ın kuzeyinde ve Yenisey ırmağı kıyılarında yaşamakta olan Beltir, Koybal Türklerinde ad verme doğumdan birkaç gün sonra olur. Çocuğu olan bir baba, kendi haline göre bir ziyafet tertip ederek hısım ve dostlarını çağırır. Ebe kadın, ev sahibi gibi misafirlere içki ve yemek vererek onları ağırlar. Yemekler yenildikten sonra ebe kadın misafirlerden en yaşlı olana hitap ederek çocuğa bir ad vermesini rica eder. O da çocuğa bir ad verir. Bundan sonra ebe kadın tekrar misafirlere dönerek çocuğa diş veriniz der. Misafirlerde getirdikleri ortaya koyarlar. Bu hediyeler toplanarak çocuğun beşiğine asılır. Altay ve Yenisey havzalarında oturan Teleüt, Kaç, Abakan gibi diğer Türk zümrelerinde de adverme âdeti, aşağı yukarı Beltir ve Koybal kabilelerinin adetlerine benzer. Bunlarda ayrı olarak çocuk doğunca babası bir ad seçip verir. Çok defa bu ad, eve ilk gelen kimsenin adı olur. Bazen ilk söylenen, mesela: Balta, kılıç, konuk, köpek gibi şeylerin adı da çocuğa bir isim olarak verilir[158].

Yakut Türkleri ad verme hususunda eski Türk adetlerini son günlere kadar muhafaza etmişlerdir. Yakutlar, çocuğa üç ay sonra birinci ve iğreti adını verirler. İkinci ad ise ancak çocuk yay basıp ok attıktan sonra verilir. Kırgız ve Kazaklarda ise doğumdan on beş gün sonra çocuğa ad verilir. Gerek Kırgızlar ve gerekse Kazaklar, ekseriyetle İslam olmalarına rağmen ad verme hususunda hocalara önem vermezler. Çocuğu yaşamayan aileler doğumu müteakip adverme işiyle uğraşmağa koyulurlar. Bu kimselerin çocuğu doğar doğmaz ebe kadın dışarıya çıkar ve kapıdan çocuğu babasına satar. Çocuğa da Satılmış, Satıtokta (daim), Toktamış, Taş, Timur gibi adlardan birisi konulur. Başkurt Türklerinde ise, bu gibi babalar çocuğun ağırlığınca demir vermek suretiyle onu satın alırlar. Altaylılarla Kazak Kırgızlarda çocuğu yaşamayan babalar yeni doğan çocuklarına İt, İt baba, İt barak, İt bey, İt kulu, İt almaz, Yılan, Şeytan kulu, Sarukine gibi kötü birer ad verirler. Bunların inanışlarına göre kötü ad verilen bir çocuğun adından dolayı Azrail iğrenip canını almazmış. Çuvaşlarda da buna benzer inançlar vardır. Çocuğu yaşamayan bir ailenin yeni doğan bir çocuğunu ebe kadın alıp odadan dışarı çıkarır. Bu çocuğu orada beklemekte olan şamana verir. Şaman da bunu

---

[157] M. Şakir Ülkütaşır, "Türklerde Ad Verme İle İlgili Adet ve İnanmalar", *Türk Kültürü*, S. 10, Ankara,1963, s. 9.

[158] *a. g. m*, s. 8.

babasına getirir, ‹‹çöplükte bir çocuk bulduğunu ve bunu satacağını›› söyler. Babası şamandan çocuğu satın alır ve ona süprüntü manasına gelen süppü diye bir ad verir. Bu adet Anadolu Türklerinde de mevcuttur. Çocuğu yaşamayan bir baba, ebe kadından yahut bir komşudan çocuğunu satın aldığı gibi onu bir yatıra da satar. Bunun üzerine çocuğu kız ise Satı, oğlansa Satılmış adı verilir yahut satıldığı yatırın ismi konulur. Kumuk Türklerinde hastalanan bir çocuk iyi olur yani hastalıktan kurtulur inancıyla, birine satılır ve Satıbal konur[159].

4. 3. Evlenme/Düğün İle İlgili İnançlar

Türk hayatında ev ve evlilik, çocuk sahibi olmak en mühim kaidelerden biridir. İnsan ev-bark sahibi olunca, bulunduğu toplulukta itibar kazanır. Çocuk sahibi olunca da itibarı yükselir. Türk hayatının her safhasında yaşayışımıza, hareketlerimize yön veren inançlarımızın burada rolü devam etmektedir. İyi ve kötü karakterli iyeler, ev iyeleri, ata ruhları, eş bulmada iyi bir yuva kurmada, çocuk sahibi olmada, doğan çocukların hayatta kalmasında etkili olduğu inancı günümüzde de varlığını korumaktadır[160].

Şamanizm inancını sürdürmekte olan Yakutlarda evlenme kız kaçırma şeklinde olur. Kız kaçırma ile görevli gençler şaman tarafından gerekli ayin yapıldıktan sonra yola koyulurlardı. Kız kaçırmak için gidecek olan gençler grubu önce bir araya toplanır, atları hazır halde beklerlerdi. Çünkü o zaman en süratli vasıta at idi. Şaman içinde kımız dolu bir tulumla bu atların bulunduğu yere gelir ve direklere bağlı bulunan atların civarına bu kımızdan bir avuç (hapaz) serperdi. Bunun anlamı, kötü ruhların bu gençlere zarar vermemesini temindir. Şaman yine bu esnada kırk kötü ruhun adlarını sayarak bunların şerrinden gençleri koruması için ıtık ya da ıdık adındaki tanrıya; bağışlaması için duada bulunur, yalvarıp yakarırdı. Bu küçük çaptaki hazırlıktan sonra gençler, kaçıracakları kızın bulunduğu kabileye doğru atlarına binip yola koyulurlar[161]. Şaman

---

[159] *a. g. m*, s. 8–9.

[160] Yaşar Kalafat, *Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri*, s. 87.

[161] Osman Cilacı, "Şamanizm'de Evlenme ve Doğum Törenleri", *Türk Kültürü*, Ankara, 1973, s. 177.

burada da kötü ruhları engelleyen pratiklere başvurarak gençlerin korunmasını sağlamaya çalışmıştır.

Kırgızlarda düğün törenlerinde enteresan bir manzara görülmektedir: Gelin, kayınbabasının evinde; yanmakta olan ateşe yağ döker ve bu alevli ateş karşısında hürmetle eğilirdi. Daha önceleri bu âdete Başkurtlarda da rastlanmakta idi. Fakat sonradan onlar bu âdeti kaldırmışlardır[162]. Bu ritüel ateşin koruyuculuğu karşısında duyulan saygının ifadesidir.

Gagavuz Türklerinde elçilikle ilgili bazı eski gelenekler vardır. Geleneğe göre elçi kız evine geldiğinde, ocağın korunu karıştırır veya ocağa, sobaya dokunur. Bu gelenekten kasdın ateşin temizleştirici ve saflaştırıcı niteliğinin Türklerce kabul görmesidir. Ateşe dokunmakla elçi bu eve hoş, saf, temiz niyetle geldiğini, eğer kalbinde kötü bir niyet varsa, onu da ocağın temizlediğini, yok ettiğini göstermek istiyor[163].

Şamanlarda evlenme törenlerinde görülen bir mühim özellikte, gelinin eve geldiği gün, kapıda bir şeyler serpmek âdetidir. Gelinin başına saçılan şeyin cinsi her devre ve her bölgeye göre değişir. Bununla beraber o bölgede yetişen mahsulün en bolu ve sevileninin tercih edildiği bilinmektedir.

Evlenme töreninden sonra birçok şeyler gelin için tabu sayılır: Kocasının ve onun soyuna mensup olan erkeklerin ismini söylemek, büyükbabanın çadırından ileriye geçmek, geçici bir zaman için kayınbaba, kayınbiraderler hatta ve hatta kabillerdeki yaşlı kadınlarla konuşmak v.s gibi hususlar bu yasaklardan belli başlı olanlarıdır[164].

Şamanizmde, evlenme töreniyle ilgili yapılan uygulamalardan biri de "çök-kalk" merasimidir. Bu tören, gelini baba evinden alan düğün alayının oğlan evine gelirken yaptıkları hareketlerden oluşmaktadır. Bu hareket şöyle cereyan eder: Gelini kız evinden alan oğlan evi, önde şaman, şamanın hemen arkasında kopuzcular ve davul benzeri çalgıcılar olmak üzere yürümektedir. Bu arada şaman, kopuz eşliğinde gelin ve damadın mutluluğu için koşuklar okumaktadır; koşukların asıl dörtlükleri söylenirken yürünmekte ve düğün alayı da söylenen bu besteli manzumelere iştirak etmektedirler. Nakarat kısımlarında ise, şaman topluluğa dönerek "çök" demekte, topluluk bu emre uymakta ve türkünün nakaratını ayakları üzerinde çömelmiş bir şekilde dinlemektedir.

---

[162] Abdülkadir İnan, *a. g. e*, s. 166.

[163] Güllü Yoloğlu, *Türklerin Aile Merasimleri*, Ankara, 1999, s. 38–39.

[164] Osman Cilacı, *a. g. m*, s. 177–178.

Nakaratın bitiminden hemen sonra, şaman süratle ayağa kalkmakta ve bu arada düğün alayına "kalk" emrini vermektedir. Bu emre anında tepki gösteren topluluk sert bir şekilde ayağa kalkmakta, bu arada davul ve diğer çalgılar çok gürültülü sesler çıkarmaktadır. Bu uygulamaların, yeni evlilere zararı dokunabilecek, mutluluğunu bozabilecek kötü ruhların korkutularak, gelin ve damadın bulunduğu yerden uzaklaştırılması amacını taşıdığı sanılmaktadır[165].

Harput'ta geline gelinliği giydirildiği sırada üzerinden çıkarılan elbiseleri, kısmeti bağlı olduğuna inanılan kızın adı söylenerek bir küpün içine bastırılır. Ayrıca gelin götürülürken eline bir adet yün çorap verilerek, kendisinden bu çorabı sökmesi istenir. Gelin bu çorabı sökerken bir taraftan da kısmeti bağlı olan kız arkadaşının adını ilave ederek: "Ben nası gelin olub gidisem, bahtı bağlı filan arkadaşım da peşin sıra gele" derse, adı geçen kızın da bahtının açılıp gelin olacağına inanılır. Burada gelinden çıkarılan elbisenin, bahis konusu olan kızın adı ile küpe basılması, bu elbisenin gelinin değil de, bahtı bağlı olana gitmiş gibi bir davranışın tatbikini görüyoruz. Sebebi bilinmeden yapılan bu pratikteki amaç ve inanç evliliğe engel olan kara iyelerin dikkatini dağıtmak, onları şaşırtıp kanmalarını sağlamaktır. Çorabın sökülmesinde de aynı amaç vardır[166].

Harput yöresinde yaklaşık 75–80 yıl öncesinde yapılan yöreye ait düğünlerde, gelinin çeyiz eşyasının oğlan evine götürülmesi sırasında renkli yün püsküller ve mavi boncuklarla bezenmiş katırlar kullanılırdı. Bu katırların boyunlarına ve yan taraflarına demirden yapılmış ve çıngırdah/ çıkırdak/ çıngırak adı verilen aletler takılırdı. Bu aletler hayvanın her hareketinde ses çıkarırdı. Gelin adayını nazardan korumak ve alayın geldiğini uzaklardan duyurmak amacıyla kullanıldığı ifade edilen bu aletler, bize kamların manyak adı verilen cübbeleri ile davullarına asılan demir çıngırakları hatırlatmaktadır. Nitekim kamların gökyüzü ve yeraltı yolculuklarında özellikle davullarına asılan ve konura adı verilen çıngıraklar, kötü ruhların fenalıklarından korunmak ve onları kovmak için okları temsil ederdi. Bu itibarla günümüzde hala bazı hayvanların boyunlarına takılan bu aletler Türk hayatında demirin kutsiyetine bağlı inançların izleridir[167].

---

[165] Gülin Öğüt Eker, "Karakeçililerde Eski Türk İnançları", *Türk Kültüründe Karakeçililer Uluslar Arası Bilgi Şöleni Bildirileri*, Ankara, 1999, s. 113.

[166] Rıfat Araz, *a. g. e*, s. 114.

[167] *a. g. e*, s. 114.

Beytüşşebab'da gelin kuşağının güveyi tarafından üç kere çözülüp bağlanması halinde, gelen gelinin eve uğur, bereket getireceğine inanılır. Çevrede söz konusu inanca bağlı bu harekete kuşak çözme adı verilir. Kamların ve alpların kuşandığı kuşak ile kutsiyet ifade eden üç sayısının kuşak çözmeye bağlı biçimde birleştiğini görüyoruz. Kam aksesuarı olan kuşağın daha sonraki zamanlarda devam ettiğini, tarikatlarda ve bir esnaf teşkilatı olan ahilik içinde de yer aldığı görülmektedir[168].

Karakeçili aşiretinde, gelin alayı, kasabanın ara sokaklarından dolaşarak, bazen, durup oynayarak, oğlan evine gelir. Normal güzergâhtan farklı bir yol izlenmesiyle, ruhların oyalanarak geline ve damada zarar vermesinin önleneceği inancı yatmaktadır. Bu inanç günümüzde şeytandan ve çevredeki kötü bakışlardan korunmak olarak şekil değiştirmiştir. Dolaşma esnasında, gelin alayının önü büyük ağaç parçalarıyla ya da aracın önünde durularak kesilir. Sağdıç, yol kesenlere daha önceden hazırlanan paraları verir. Yol kesenler para verilmemesi, gönüllerinin alınmaması, düğün gibi mutluluk ve eğlencenin yoğun olduğu bir günde, bu mutluluğu paylaşmayan kişilerin - özellikle düğün sahipleri tarafından kalplerinin kırılmasının- beddua ederek gelin ve damada uğursuzluk getireceğine inanılır[169].

Gelinler, Kars çevresinde ve Doğu Anadolu'nun birçok yerinde, çocuklarının yanında eşlerine isimleri ile hitap etmezler; babası veya babaları diye seslenirler. Aynı şekilde kaynanaların yanında oğlun başkaları ile konuşurken bizim ki, bizim herif veya kişi sıfatlarını kullanırlar. Bu tür hitaplar bugün bir tevazu ve bir terbiye ifadesi gibi kullanılıyorsa da, aslında hepsi başlangıçtaki inançlarımızın bakiyeleridir. Sevginin, muhabbetin ruhlar/ ata ruhları veya kötü ruhlar tarafından kullanılması halinde hitap edilene fenalığı dokunulmasın diye yapılır. Amaç hitap edileni fenalıktan koruma inancına dayanır[170]. Bu adet Kırgız-Kazaklar arasında da görülmektedir[171].

Anadolu'da gürültü veya belirli seslerin çıkarılması ile kötü ruhların veya cinlerin kovulması arasında bir bağlantı kurarlar. Mesela tahtaya vurularak "tu- tu- tu şeytan kulağına kurşun" denir veya Anadolu ve Makedonya'da bir tepsiye kabuklu ceviz konur ve bu testinin düğün salonunda yuvarlanarak ses çıkarması istenir. Azerbaycan, Anadolu ve Dağıstan'da gelin yeni evinin eşiğinden içeriye girmeden ters

---

168 Yaşar Kalafat, *Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri*, s. 93.
169 Gülin Öğüt Eker, *a. g. m*, s. 113.
170 Yaşar Kalafat, *Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri*, s. 94.
171 Turgut Akpınar, *a. g. e*, s. 99.

çevrilmiş bir tabağa basarak ses çıkarması istenir. Anadolu ve Kuzey Mezopotamya Türkleri ile Bulgaristan Türklerinde yere düşen cam eşyanın mesela bardağın kırılması istenerek kazayı belayı savdı denir. Düğünlerde silah atılmasının uğruna inanılır. Ay tutulunca ayı tutan cinlerden kurtarılması için teneke veya kazandibi çalınır, taşlar birbirine vurularak ses çıkarılır ve buna zılgıt denir[172]. Karapapah Türkleri arasında da bu inanç vardır. Karapapah da gelin evin eşiğinden içeriye girmeden ayağının önüne kurban kesilir. Gelin önüne koyulan tabağı ayağı ile basarak kırar. Gelin baba evinde çıkınca ardından su serperler, şeker serperler. Bu tür inanmalar yukarda belirtilen sebeplere bağlanmıştır[173].

Anadolu'da düğüm atmakla ilgili inançlar var. Mesela nikâh kıyılırken düğüm atılmaz. Kilit, makas gibi şeylerin ağzı açık tutulur, kapatılmaz. Kollar göğüste bağlanılmaz. Damat gerdekte iken ipe düğüm atılması halinde damadın bağlanılacağına inanılır. Kurtağzı bağlanırken de okunan bıçağın ağzı kapatılır. Mevlit dinlenirken eller dizin üzerine parmaklar açık bir şekilde konulur. Adak bezinin bağlanılmasının da kuralı vardır. Asya'da ise şaman dua ederken dinleyenler ellerini göğüslerinde bağlamazlar. Parmakları kapatmazlar. Parmağı kapatan kimseye şamanın yaptığı olumlu telkin geçmez, o şahıs yaralanamamış olur, inançları vardır[174].

Karakalpak Türkleri arasında yaşayan bir inanca göre damat başarısız olmasın diye, gerdek odasının girişinde eşiğin önünde, damat ve gelin üç defa ateşten atlatılırlar. Böylece zararlı cinlerin ortadan temizlendiğine inanılır[175].

Ankara Hacı Bayram Veli'de evlenme ile ilgili yapılan pratiklerde ilginçtir. Her Arabî ayın ilk cuması dikiş makası ile kısmet açılır. Daha çok kırmızı, yeşil, beyaz makaralar kullanılır. Ezan okunurken dileği olan kişi bir yandan kelime-i şahadet, kelime-i tevhit, salâvat getirir, bir yandan da makarayı açar, üç cuma aynı şekilde üç makara çözülür. Üçüncü cuma üç makara açık olarak yan yana tutulur. Sonra makaralar eve götürülür. Murat yerine gelince üç makaranın iplikleri tahminen ortadan kesilip bir akarsuya atılır[176].

---

[172] Yaşar Kalafat, *Altaylardan Anadolu'ya Kamizm*, s. 69.

[173] Yaşar Kalafat, *Türk Halk İnançları I*, s. 93–94.

[174] Yaşar Kalafat, *Altaylardan Anadolu'ya Kamizm*, s. 71–72.

[175] Yaşar Kalafat, *Türk Halk İnançları I*, s. 73.

[176] Nail Tan, "Türkiye'de Evlenemeyen Kızların Kısmetlerini Açma Pratikleri", *Türk Folkloru Araştırmalar Yıllığı*, S. 3, Ankara, 1976, s. 216.

Bursa Süleyman Çelebi ve Helvacı Bacı türbelerinde de eski Türklerdeki saçı geleneği hatırlatıcı durumlar vardır. Süleyman Çelebi'de kızlar türbeyi ziyaret ettikten sonra cuma günleri Emir Sultan camisinde mevlit okutup şeker dağıtırlar. Helvacı Bacı'da da kısmetinin açılmasını isteyen kızlar helva yapıp mezar başında dağıtırlar[177].

Kastamonu'da gelin attan veya taksiden inince başında para saçılır. Bu paradan bir tanesini kısmeti bağlı olanlar tenlerine değecek şekilde göğüsleri üzerinde taşırlar. Parayla birlikte şeker ve çerez de saçılır. Bu işlem düğün evinin kapısında, gerdek odasının kapısında da tekrarlanır. Saçılan şeker, para ve çerezler uğurludur. Kısmeti kapalı olanlar şekerleri ve çerezleri yerler. Paraları saklarlar[178]. Karakeçililer aslına bakılırsa Türk dünyasının tabii bir geleneği olan bolluk simgesi olarak un, buğday, şeker, çerez, para saçma bolluk, bereket, ağız tatlılığı getirmesi dileğiyle saçılır. Gelin-damadın üzerinden serpilen yiyeceklerden halk almaya çalışır. Halk arasında çanak yağması, çorba kapma, tavuk kapma olarak görülen bu ad koyma eski Türklerde potlaç, kençliyü, Osmanlılarda han-ı yağmanın sembolik anlamda devamı kabul edilebilir. Bu yiyeceklerden alanın da kısmetinin bol olacağına inanılır[179].

4. 4. Bereket Törenleri İle İlgili İnançlar

4. 4. 1. Kurban, Adak, Saçı

Türk içtimai hayatının her devresinde kurbanın önemli bir yeri vardır. Doğumlar, ölümler, düğünler, şölenler, bayramlar, yatır ve mezar ziyaretleri, hayvancılık ve ziraat hayatı ile ilgili bereket dilekleri, tanrıya yakarışlar hep kurbanla olurdu[180]. Türkler ata ruhlarına muhtelif fonksiyonlara yüklenen iyeleri, tengriyi memnun etmek, onun rızasını kazanmak, yardımını sağlamak, isteklerini ona kabul ettirmek için kurban keserler ve saçı yaparlardı[181].

---

[177] *a. g. m*, s. 219.

[178] *a. g. m*, s. 223.

[179] Gülin Öğüt Eker, *a. g. m*, s. 110.

[180] Mehmet Eröz, "Türklerde Kansız Kurban Geleneği ", *Türk Kültürü*, S. 211–212–213–214, Ankara, 1980, s. 212.

[181] Yaşar Kalafat, *Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri*, s. 95.

Eski Türk onomastiğine göre, tanrı gölüne atılan kurbanların canlı at olması gerekiyordu. At, koyun ve koç toprağa kurban edilmektedir. At kurbanı eski bir Türk ananesidir. M.S.942 senesinde Şha-to imparatoru ölünce iki atı ruhuna kurban edilmiştir. At, Şha-to Türklerinin yas törenlerinde mühim rol oynuyordu. Gök, toprak, güneş ve aya büyük kurbanlar vermişlerdir.

Hunlar, Tanyu döneminde her yıl ayın ilk gününde kurban taşı üstünde beyaz atlar kurban eder, kurultay toplarlardı. Mete, gök ve yer ruhlarının atalarına kurban keserdi. Sabahleyin Tanyu çadırından çıkar, gün atayı seyreder, akşamları ise ay ata şerefine buhur yaktırırdı[182].

Kurban ve adak için seçilen hayvanlara Türk hayatında ıduk denirdi. Adak için seçilen ıduk hayvanın yünü kırkılmaz, yüke koşulmaz, sütü sağılmaz, başıboş bırakılırdı. Iduk olarak seçilen hayvan ve bu şekilde kurban edileceği ana kadar Doğu Anadolu bölgesinde de kurban için seçilen hayvanların beslenmesine, incinmesine itina gösterilmesi, süslenip, bezek vurulup gezdirilmesi, sevilmesi, ekine girse bile hoş karışlanması başlangıçtaki inançların devamında başka bir şey değildir[183]. Iduk sözcüğü Orhun yazıtlarında kutsal, mukaddes anlamıyla kullanılmıştır[184]. Dün olduğu gibi, bugün de tanrıya bir şükran niteliğinde kesilen kurbanların yanı sıra, dilek ve adak içinde kurban kesmek, yörede yaygındır[185].

Saçı da, eskiden muhtelif olağanüstü güçlere sahip olduğuna inanılan iye ve ruhlara sunulan veya ruhlar adına onların rızasını ve yardımını kazanmak için dağıtılan cansız nesnelere verilen addır (yiyecek, içecek, bez gibi). Saçılar öz itibarıyla bir cins kurban niteliği taşır[186]. Yakut Türklerinde ilkbahar saçı bayramı anlamında (ıslah bayramı ve ayini), sonbahar ise kötü ruhlara saçı sunmak anlamında (abası ısıaga) törenleri yapılırdı ki, bu ayin ve merasimlerinde bahsolunan ruhlara çok sayıda saçılar sunulmaktadır. Kara Kırgızlar yeni kurulan yurtta ve kadının ilk doğumunda ateş ruhuna tanzim eder, saçı mahiyetinde yağ dökerlerdi. Türk zümrelerinde saçı, saçu, saçılga, çacılga adları ile adlandırılan ve kutsal olduğuna inanılan nimetler, toplumun

---

[182] Ethem Ruhi Fığlalı, *a. g. e*, s. 80.

[183] Abdülkadir İnan, *a. g. e*, s. 98.

[184] Gürbüz Erginer, *Kurban Kurbanın Kökenleri ve Anadolu'da Kanlı Kurban Ritüelleri*, İstanbul, 1997,s.124.

[185] Yaşar Kalafat, *Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri*, s. 95–96.

[186] Gürbüz Erginer, *a. g. e*, s. 124–125.

iktisadi ve ekonomik gücünü teşkil eden gelir kaynaklarından seçilirdi. Bundan dolayı çiftçi kavimlerde, görülen darı, buğday, şarap gibi saçıların yerini göçebe Türk zümrelerinde kımız, süt, yağmur; tüccar kavimlerde ise para almıştır[187]. Günümüz Anadolusunda ağaçların dallarına bağlanan bez parçası, iplik hayvan kılı ve tüyü, gövdesine çakılan çivi ve bez parçası, dibine veya yakın çevresine yakılan mum kansız kurban olarak nitelenen saçılar olarak değerlendirilmiştir[188].

Aleviler ve Tahtacılar üzerine araştırmalar yapmış olan Yusuf Ziya Yörükân'a göre, eski Türklerin kötülüklerin ortadan kalkması için yaptıkları kanlı ve kansız kurban ayinleri Anadolu'da Aleviler ve Tahtacılar arasında sürmektedir. Adaklar, birlik kurbanı ve çeşitli cem ayinlerinde kesilen kurbanlar kanlı kurbanı temsil etmektedir. Yine Alevi ve Tahtacılar arasında, Nevruz, Hıdırellez Şenlikleri, Yaz Kurbanı, Sarı Kız Şenlikleri ve yine Abdal Musa Kurbanı Orta Asya'dan kalma kurban törenleri olarak belirtilmiştir[189].

4. 4. 2. Yağmur Törenleri

Birçok yazılı kaynağın belirttiğine göre Türkler yad isimli bir taşı kullanmak suretiyle yağmur yağdırmaktaydılar. Yad taşı Türk toplulukları içerisinde değişik isimler almaktadır: yat, yede, yada, cede, kaş, bod, sata, cay cada[190].

Yada taşının menşei hakkında değişik görüşler ileri sürülmektedir. Türk halk inanışına göre yada taşı büyük tanrı tarafından Türkler'e verilmiştir. Diğer bir inanışa göre yada taşı rüzgar esen dağlarda bulunur. Bu taşın eski çağlarda Çin- Türk hududundaki madenlerden geldiğini söyleyenlerde vardır. Diğer bir deyişe göre yada taşı at, inek, ayı, kurt, domuzun karın ve ciğerlerinden çıkar. Serkap adlı kırmızı renkli büyük bir kuşun bunu yumurtladığı da iddia edilmektedir. Bu taş büyük bir kuşun

---

[187] Rıfat Araz, *a. g. e*, s. 144–145.

[188] Ali Rıza Gönüllü, "Alanya Halk İnançlarında "Ağaç" Motifi", *Türk Dünyası Tarih Dergisi,* S. 91, İstanbul, 1994, s. 57.

[189] Yusuf Ziya Yörükân, *Anadolu'da Aleviler ve Tahtacılar*, (Hzl. Turhan Yörükân), Ankara,2002,s. 286.

[190] Orhan Acıpayamlı, "Türkiye'de Yağmur Duası", *Ankara Üniversitesi Dil Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi*, C. 22, S. 3–4, Ankara, 1964, s. 229; Ahmet Buran, "Fırat Havzasında Yağmur Duası ve Yada Taşı", *Fırat Havzası II. Folklor ve Etnografya Sempozyumu*, Elazığ,1989, s. 64.

yumurtası büyüklüğündedir. Bu taş su içine konduğu veya havada sallandığı zaman yağmur yağdırmaktadır[191].

Türklerde Oğuz hükümdarının oğlu yat taşı hakkında sorulan sorulara şu şekilde cevap vermiştir: "Ecdadımızdan biri devrin hükümdarı olan babasıyla geçinemiyor adam yanına azatlı ve kölelerinden istediklerini alarak harp ede ede, şark tarafına geliyor. Burada yanındakiler daha ileri gidemeyeceklerini söylüyorlar. Orada da bir dağ varmış. Güneş bu dağın etrafında ne varsa yakıyormuş. İkametgâhları yeraltındaki koğuklarda imiş. Vahşi hayvanlardan her biri cinsini ve özelliklerini öğrendikleri bir çakıl taşını ağızlarına alarak başlarını göğe kaldırıyorlarmış. Bunun üzerine hayvanla güneş arasına giren bir bulut onu gölgelendiriyormuş. Oğuz hükümdarının ceddi ve arkadaşları bu taştan alarak memleketine getirmişler… İstedikleri zaman taşı sağa sola kımıldatarak yağmur yağdırıyorlarmış"[192].

Türklerde eskiden yağmurun yağmadığı zamanlarda kam adı verilen kimseler yada taşı adı verilen bir taş vasıtasıyla istedikleri zaman yağmur yağdırırlar bulutları hareket ettirirler ve gökten kar sağarlarmış. Türkler arasında görülen bu inanç günümüze taşınmıştır[193].

Şamanın havayı değiştirme gücü Türkler ve daha sonraki bir merhalede Moğollar tarafından icra edilen bu tılsımlı işte yat yahut yad diye bilinmektedir. Moğollar buna jada demişlerdir[194]. Bu taşın Türkler ve Moğollar arasında düşmanı şiddetli yağmura, fırtınaya, kar tipisine tutturmakla kullanıldığı kaydedilmiştir[195].

Kaşgarlı "yat"ı bir çeşit şamanizm (kehanet), diye anlatıyor ve bunun özel taşlarla yapıldığını bunlarla yağmur, rüzgâr v.b durumların meydana getirildiğini söylemektedir. Reşidettin, yat taşının bir çeşit şamanizm (kehanet) diye anlatıp ve bu taşların çıkarılıp da suya konduğu ve yıkandığı zaman rüzgâr, soğuk, yağmur ya da tipinin yaz ortasında olunsa bile meydana geldiğini belirtiyor[196]. Yada taşıyla ilgili

---

[191] Orhan Acıpayamlı, *a. g. m*, s. 230.

[192] *a. g. m*, s. 224.

[193] Yaşar Kalafat, *Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri*, s. 98.

[194] John Andrew Boyle, *a. g. m*, s. 6944.

[195] Bedri Noyan, "Bektaşilik ve Şamanizimle İlgili Bazı Konular II", *Türk Folklor Araştırmaları*, C. 13, S. 259, İstanbul, 1971, s. 5884.

[196] John Andrew Boyle, *a. g. m*, s. 6944.

olarak Bektaşilikte özellikle Bektaşi derviş ve babaların boyunlarına taktıkları teslim taşının su ile olan ilgisi yada taşına olan benzerliğiyle dikkati çekmiştir[197].

Yağmur dualarında taş kullanarak yağmur yağmasını sağlama anlayışı dini bir mahiyet ile açıklanmaktadır. Fakat Türkiye'nin dört bucağındaki hocalar, din adamları, din âlimleri yağmuru yağdırmak için çakılları ellerine alıp okuyup üfleyerek yağmur duasına çıkanları idare ediyorlar. Böyle bir harekete kalkışan hocaların yaptıkları vazife eski bir inanışı sürdürmektedir. Yani yağmur törenindeki var olan durumlar İslam'dan önceden de mevcuttu[198].

Yağmur törenlerinde yürüyüş sırasında görülen elbiseyi ters giyinme uygulaması tamamen Orta Asya kaynaklıdır[199].

4. 5. Ölümle İlgili İnançlar

Eski Türklerde can ve ruh kavramları tin (nefes) sözcüğü ile ifade edilmekteydi. Ölüm, ruhun bedeni kesin olarak terk etmesi şeklinde görülmekteydi. Aslında eski Türklere göre ruh yalnızca insanlarda değil, hayvanların ve hatta bütün varlıkların ruhlarının bulunduğu inancı mevcuttu. Bu nedenledir ki, mesela Altaylılar ruhla ilgili olarak muhtelif kategoriler ayırt eymiş bulunmaktadırlar. Buna göre tin bütün canlı varlıklarda bulunan ruhu ifade ederken, "süne" nin yalnızca insanda ve "kut"un her şeyde bulunduğu ve onlara kutsiyet verildiğine inanılmaktaydı. Altaylılar ayrıca insanda "yula" denilen bir eşin bulunduğunu, bu eşin uykuda ve rüyada bedeni terk edebildiğini tasavvur edebilmekteydiler. Altaylılar buna "üzüt", Yakutlar "üöz", Kazan Türkleri ise "ürek" demekteydiler. Nitekim onlar ölüm olayını tabii bir hadise olarak karşılamak yerine kötü ruhların etkisine bağlamaktaydılar[200].

4. 5. 1. Şaman ve Ölüm

---

[197] Bedri Noyan, *a. g. m,* s. 884.

[198] Orhan Acıpayamlı, *a. g. m*, s. 237.

[199] Orhan Acıpayamlı, "Türk Folklor Ürünü Yağmur Duasıyla İlgili Yapı ve Fonksiyon Sorunları", *I.Uluslar Arası Türk Folklor Kongresi Bildirileri*, C. 4, Ankara, 1976, s. 3–5.

[200] Abdülkadir İnan, *a. g. e*, s. 176–177; Ünver Günay-Harun Güngör, *Türk Dini Tarihi*, İstanbul, 1998,s.84.

Şamanın ölüm anlayışı ile ilgili Jean Paul Roux'un önemli tespitleri vardır. Ona göre şamanizmdeki ölüm anlayışı budizmden farklı olarak tanımlanmıştır: "Lamalar yalnızca ölümle ilgili şeylerden söz ederken şamanlar yaşamla ilgili şeylerden söz eder"[201] tespiti ilginçtir. Bu tanım şamanın yaşama olan bağlılığını kanıtlar.

Altay Türklerinde şaman inancının en önemli getirisi insan ömrünün uzatılmasına dair pratiktir. Çünkü şamanın bu alameti en mükemmel işi belki de sürekli hastalıkların tehdidi olan yaşamın korunmasıdır[202]. Altay tolumunda kötü ruhlar ölüme sebep olarak görülmüştür. Öyleki kötü ruhlar olmazsa ölüm olmayacaktı[203]. Ruhu eline geçiren ya da vücuda giren zararlı ve kötü bir ruh (yada aşağı düzeyde bir ilah) ölüme neden olmak üzereyken şamanlar yada ilaçlar bunu engelleyebilirler. Fakat bunlar yaşamın dayanağı kutun tükendiği ya da geri alındığı durumlarda çaresiz kalırlar[204]. Marco Polo, Altaylıların en önemli olan beyaz bayram sırasında, değişik dualardan sonra, yüksek rütbeli papazın, "yaşlı önemli bir bilge" ve hiç kuşkusuz baş şaman olan Beki'nin şunları dediğini aktarır: "Tanrı efendimizi korusun ve uzun süre mutluluk ve neşe içerisinde muhafaza etsin". Aynı şekilde Marco Polo'nun aktardığına göre, Tatarlar doğum günlerinde bayram yapar ve inançları ne olursa olsun tüm topluluklar, papalar, Hıristiyanlar, Museviler, Müslümanlar ve diğerleri efendilerinin korunması, muhafaza edilmesi ve neşe, sağlık, güvenlik ve refah içerisinde uzun bir ömür geçirmesi için övgüler, şarkılar söyleyerek tütsüler ve ateşler yakarak putlara ya da tanrılara dualar eder, yakarırlardı[205].

Şamanların ölüm karşısında yaptıkları bir pratik şöyledir: "Ölülerin akrabaları ve onun evinde yaşayanlar ateşle arıtılırdı… İnsanlar, hayvanlar ve çadırlar iki ateş arasından geçmek veya geçirilmek zorundaydı. Biri bir yanda, diğeri öteki yanda, iki (şaman) kadın su serperek büyülü sözlerle şarkı söylerdi"[206].

---

[201] Jean Paul Roux, *Eski ve Ortaçağda Altay Türklerinde Ölüm*, (Çev. Aykut Kazancıgil), İstanbul, 1999,s. 29.

[202] *a. g. e*, s. 28.

[203] *a. g. e*, s. 54.

[204] *a. g. e*, s. 62.

[205] *a. g. e*, s. 50.

[206] *a. g. e*, s. 101–102.

Kırgızlarda ölümün bir felaket olduğu Yenisey bölgesindeki bir dizi mezar taşı yazısına şu şekilde yansımıştır: "Çok mutluyum, her şey iyi gidiyordu. Sonra başıma bir felaket geldi. Öldüm. Bak bu çok üzücü"[207].

4. 5. 2. Mezar Yerlerinin Seçimi

Türkler ve Moğollar, han mezarlarını, yüksek dağ başlarında gizli yerlere yaparlardı. Erişilemeyen, yanına yaklaşılması yasak olan bu han mezarlarına, Türkçe "kuruk" adı verilir, bekçilerine de "kurukçu" denirdi. Cengiz Hanın ve bazı torunlarının mezarına, " büyük kuruk ", Moğolca "yehe koruk" denirdi. Mezarların başka adlarla da anıldıkları biliniyor: Kurgan (höyük- tepe), kurgan- iv (ölü ev), kök kasana türbesi, sın-tübe (sıntepe), sın (resim, suret). Bu mezarlardaki heykellerde sığın (erkek geyik) ve at resmi bulunduğundan, bunlara sıntaş, sığıntaş, attaş da denir[208].

Orta Asya'daki mezarların üzerinde İskit-Sibirya tarzı hayvan motifleriyle süslü pek çok ağaç yontmalar bulunmuştur. Pazırıkta bulunan bir tabut üzerinde "cennet kuşu" resmi vardır. Kaz dağındaki Batı Anadolu'nun dağlarındaki ve Toroslardaki Tahtacılar (Kızılbaş Türkmenler), mezar tahtalarına kazayağı şekli yontarlar. Hunlarda, Göktürklerde, diğer birçok Türk uruğunda ve Azerbaycan'da, Kuzey Suriye'de, Türkiye'de (bilhassa Doğu Anadolu'da), koç heykeli mezarları pek çoktur[209].

Orta Asya Hun Türkleri, ölen atalarını, boy beylerini mezara gömerken, altın sırmalı elbiseler giydirip tabuta koyarlardı. Tabut daha sonra bir sanduka içine yerleştirildikten sonra mezara yerleştirilirlerdi. İki katlı olan Hun mezarlarında bir oda bulunurdu. Bu oda da tabut, sanduka güney kuzey istikametine göre yerleştirilirdi. Batı Hun Türklerinin efsanevi kağanı Atilla, ölümden sonra, altın, gümüş ve demirden bir tabut ve sanduka içine yerleştirildikten sonra, geceleyin gizlice bir yere gömülmüştür. Bu gizlilik ata ruhunun düşman eline geçmemesi, ona bir fenalık edilmemesi endişesi ve inancından kaynaklanmaktaydı. Atilla'nın mezarına düşmandan aldığı silahlar, kıymetli taşlarla süslü at takımları konmuştur. Gömüldüğü yeri kimse bilmesin diye, onu gömen köleler de, hemen öldürülmüştür[210].

---

[207] *a. g. e*, s. 62–63.

[208] Mehmet Eröz, *Atatürk Milliyetçilik Doğu Anadolu*, İstanbul, 1987, s. 282.

[209] *a. g. e*, s. 282.

[210] Yaşar Kalafat, *Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri*, s. 102–103.

Eski Türk mezarları hakkında da çeşitli tespitler mevcuttur. Eski bir Tunguz kültürünü yaşattıkları sanılan Su-şın kavimlerinde "mezar üzerine bir koruma evi inşa" edildiğini, Çin kaynakları bildirmektedir[211].

Çin kaynakları, daha M.Ö.3. yüzyılda Hunların ölülerini tabuta koyduklarını, bunların iç ve dış olmak üzere iki katlı olduğunu, tabutların altın ve gümüş işlemeli kumaş ve kürklerle örtüldüğünü bildiriyorlar. Çin kaynaklarında Göktürklerin defin merasimleri hakkında bilgiler mevcuttur. Buna göre Göktürkler ölüyü çadıra koymakta, ölenin yakınları atlar ve koyunlar keserek çadırın önüne dizmektedirler. Anlaşılan Türklerde ölülerin ilk mezarları çadırlar olmuştur. Nitekim çadır formu Selçuklu kümbetleri ve Osmanlı türbelerinde de şeklinim muhafaza etmiştir. Kazakistan'da ve Kırgızistan'da bugün mezarların hala çadır formunu muhafaza ettiği anlaşılmaktadır[212].

4. 5. 3. Ölüm Sonrası Defin Merasimleri

Yapılan araştırmalarda, Türk ve Moğolların defin merasimleri temelde aynı şamani inanca dayandırılmıştır. İnanca göre ise, hanın öldürdüğü ve onun için öldürülen adamlar öteki dünyada ona hizmet edeceklerdir. Türklerde bu inanç han tarafından öldürülen adamların heykelini (balbal) dikme ile uygulanırken; Moğollar ise, bu fikir hanın öldüğü yerden mezarına kadar naşını götüren alaya rastlayan adamları öldürmeleriyle ifade olunuyordu. Bu şekilde öldürülen adamlara "bizim hakanımıza hizmet etmek için öteki dünyaya git!" diyorlardı[213].

Türklerde ölümle ilgili önemli pratiklerden biri ölülerin defini sırasında yaptıkları merasimlerdir, bunlara yuğ töreni denir. Bu törenlerde yuğcı, sığıtcı adı verilen hususi kişiler katılırdı. Bunların ilki, ölenin maceralarını hikâye edip anlatır, ikincisi ağlayıcılık görevini yerine getirirdi[214].

Türklerle ilgili bir yuğ törenini anlatan Stanislas Julien, şunları anlatıyor: "…Bir adam ölünce cesedini çadırına koyarlar. Oğulları, yeğenleri, ana, baba cihetinden

---

[211] W. Eberhard, *Çin'in Şimal Komşuları*, (Çev. Nimet Uluğtuğ), Ankara, 1996, s. 44.

[212] Ünver Günay-Harun Güngör, *a. g. e*, s. 89.

[213] V. V Barthold, "Türklerde ve Moğollarda Defin Merasimine Dair ", (Çev. Abdülkadir İnan), *Belleten*, S. 43, Ankara, 1947, s. 525.

[214] Yaşar Kalafat, *Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri*, s. 109.

akrabası hepsi birer koyun yahut birer at yahut çok sayıda sığırlar ve atlar öldürerek ona kurban ettiklerini göstermek üzere çadırın önüne uzatırlar. Sonra onun etrafında acıklı feryatlar koparark atla yedi defe dönerler ve çadırın kapısına gelince bir bıçakla yüzlerini çizerler: o çiziklerden çıkan kanın gözyaşlarıyla karışarak aktığı görülür. Bu yedi defa dönmek bitince artık dururlar ve uğurlu bir gün intihap ederek ölünün bindiği atı, kullandığı bütün eşyayı yakarlar. Bunların külleri toplanır ve ölü muayyen zamanlarda gömülür. Mesela, bir adam ilkbaharda veya yaz mevsiminde ölürse, yaprakların çıkması ve ağaçların çiçeklenmesi zamanına kadar bekletilir. Muayyen zaman gelince, bir çukur açılarak ceset oraya gömülür. Cenaze merasiminin icrası gününde, ölünün ilk vefat gününde olduğu gibi anne, baba ve akrabası bir kurban keserek atla koşarlar ve yüzlerini çizerler. Gömülme merasiminden sonra mezarın yakınına taşlar konulur ve bir kitabe dikilir. Dikilen taşların âdeti ölünün hayatı boyunca öldürdüğü düşman sayısına eşittir. Eğer bir kişi öldürülmüşse bir taş dikilir, kendilerine yüz veya bir taş dikilenler yok değildir. Bir babanın, bir büyük kardeşin yahut bir amcanın vefatından sonra, oğul küçük kardeş ve yeğenler, ölenin dulları veya kız kardeşleri ile evlenirler"[215].

Cenaze törenleri şaman davullarının müziksel ritim düzeyinde çalınmasıyla da yapılırdı. Bunun Tatarlarda bir örneği vardır: Tatarlar, öldüklerinde şeytanın ruhlarını almasından korkuyorlar ve bunun önüne geçmek için kam büyülü davulunu çalıyor ve kandırarak şeytanı kovmaya çalışıyor[216]. Ölen kişinin geride bıraktığı her şey murdar ve tehlikeli kabul edilirdi. Tatarlar bununla ilgili olarak ölen insanların eşyasına dokunmayı doğru bulmazlar. Ayrıca ölüye ait olan bir şeyin yerinin değiştirilmesinin büyük bir günah olduğunu düşünmektedirler[217].

Göktürk yazıtlarında anlaşıldığına göre, Türk halk inancında insanın ruhu öldükten sonra kuş yahut böcek şekline giriyormuş. Ölen hakkında uçtu deniyor. Batı Türklerinde de, hatta İslamiyet'i kabulden sonra "öldü yerine; şunkar boldu" yani "şahin oldu" deyimi kullanılıyordu[218]. Yakutların inancına göre ölüm halinde kut (can) bedeni terk ederek, kuş şeklini alır ve kâinatı kaplayan dünya ağacının dalları üzerine konar.

---

[215] Fuad Köprülü, *Edebiyat Araştırmaları I*, Ankara, 1996, s. 88–89; Hüseyin Namık Orkun, *Eski Türk Yazıtları*, Ankara, 1994, s. 15.

[216] Jean Paul Roux, *Eski ve Ortaçağda Altay Türklerinde Ölüm*, s. 247.

[217] *a. g. e*, s. 102.

[218] V. V Barthold, *a. g. e*, s. 23; Hüseyin Namık Orkun, *a. g. e*, s. 15.

Yakutlarda ruh, hayvan şekline de girmektedir. Moğollarda da ruh hayvan şekline girmektedir. Moğol şamanın kuş şekline girmesini sağlayacak kanatları vardır[219].

Türklerde yasla ilgili inançlarda ölüm karşısında duyulan acı büyük bir teessürle dışa vurma, eski Türklerde yaygın ve müşterek bir tavır olarak kendini göstermektedir. Çin kaynakları yas tutanların bağıra çağıra ağladıklarını, saçlarını başlarını dağıttıklarını ve elbiselerini yırtıklarını haber veriyor. Göktürklerin yas tutarken saçlarını kestiklerini, kulaklarını biçtikleri ve yüzlerini bıçakla çizip yaraladıklarını Kültiğin ve Bilge Kağana düzenlenen matem törenlerinin tasvirlerinden öğrenmekteyiz.

Kırgız-Kazakların yas tutma tören ve adetleri de Göktürkler ve Oğuzlarınkine benzemektedir. Yas alameti olarak saç kesme ve yüzü yaralama adetlerinin Hunlarda da mevcut olduğu anlaşılmakta; Hunlardan kalma kurganlardan, kıymetli eşyanın yanı sıra saç örgüleri de çıkmaktadır. Noyin Ula'da Hunlar'a ait bir mezardan, ipek örtülere sarılı 17 saç örgüsü çıkmıştır. Kaynaklar Atilla'nın cenaze töreninde de saçların kesildiğini bildiriyor. Kulak kesmenin İskitlerde de olduğunun Heredot haber veriyor. Pazırık kurganlarında da saç örgüleri çıkmıştır. Sagaylar defin törenini müteakip eve dönünce, ölünün dul kalan eşinin saç örgüsünü yarısından kesmektedirler. Kırgızlarda bu uygulama ölenin zevcesinin yanı sıra kızlarını kapsamaktadır[220]. Saç kesme âdetinin, 14.yüzyılda Anadolu'da devam ettiğini Aydınoğullarından Umur beyin, gerek babasının ve gerekse Saruhanoğlu Süleyman beyin vefatı üzerine saçını kesmesi üzerine öğreniyoruz. Hatta bu âdetin günümüzde de devam ettiği, mersinde yaşlı kadınların saçlarını kesmelerinden anlaşılmaktadır[221].

Selçuklu Türklerinde yas alameti olarak saç kesme mevcuttur. Saçma kesme ile ilgili olarak Çağrı Beğ'in kızı Arslan Hatun'un tutumu şöyledir. Arslan Hatun, Sultan Alparslan'ın ölümünü Bağdat'ta öğrenince, cariyeleri saçlarını kesmişler; kendiside toprağa oturarak saçlarını yolmaya kalkınca, halife ona mani olmuştur. Arslan Hatun, halifelik sarayında yedi gün yas tutmuş ve matemde dolayı Bağdat çarşıları

---

[219] Mehmet Eröz, *Eski Türk Dini (Gök Tanrı İnancı) ve Alevilik Bektaşilik*, İstanbul, 1992, s. 68.

[220] Mehmet Eröz, *Eski Türk Dini (Gök Tanrı İnancı) ve Alevilik Bektaşilik*, s. 87; Hayri Başbuğ, *Aşiretlerimizde At Kültürü*, İstanbul, 1986, s. 47–48.

[221] Mehmet Eröz, *Eski Türk Dini (Gök Tanrı İnancı) ve Alevilik Bektaşilik*, s. 87–88;Hayri Başbuğ, *a. g. e*, s. 48; İsmail Görkem, *Türk Edebiyatında Ağıtlar*, Ankara, 2001, s. 44.

kapatılmıştır[222]. Sultan Melikşah'ın oğlu Davut'un ölümünden dolayı tutulan yasta Türk ve Türkmenler sarayda toplanarak karalar giyip, saçlarını kestiler. Sultanın hısımlarının, akrabalarının, devlet ricalinin, tebaanın ve hizmetçilerinin hepsinin eşleri karalar giyerek saçlarını kestiler[223].

Türklerin arasında görülen yas adetlerinden biri de ölenin bindiği atın kuyruğunun kesilmesidir. Pazırık mezarından çıkan donmuş atların kuyrukları kesik ve yelelerinin de örtülü olması, Türklerde bu uygulamanın çok eskillere uzandığını göstermektedir. Eski Oğuzlar, Kazaklar ve Kırgızlar da atın kuyruğunun yas alameti olarak kesme âdetinin mevcudiyetini tarihi tespitler haber veriyor. Oğuzlarda bu âdetin Müslüman olduktan sonra da sürdüğü görülmekte; ayrıca onlarda karalar giyinmek ve yaslı çadıra bayrak asmak âdetinin de bulunduğu anlaşılmaktadır. Kırgız- Kazaklarda yaslı çadıra kara bayrak asılmakta; ölen şehitse yas alameti beyaz bayrağa dönüşmektedir. Yine Kırgız- Kazaklarda kadınlar matem esnasında ağıt söylerken ters oturmakta ve elbiselerini ters giymektedirler[224]. Selçuklu Türklerinde de yas alameti olarak atın kuyruğunu kesme görülür. Sultan Melikşah'ın oğlu Davut ölünce atların kuyrukları kesilmiştir. Yine Nizamül Mülk'ün oğlu Cemalül Mülk'ün ölümü üzerine arkadaşları, dostları atlarının kuyruklarını kesmişlerdir[225].

Ölümden sonraki yas döneminde ters giyinme ile ilgili İbn-i Batuta'nın da eserinde de örnekler görmek mümkündür. Seyyah İzec sultanı Efrasyab'ın veliahdının cenaze töreninde gördüklerini şöyle anlatır: "Sarayda bulunanların kimisi elbiselerinin üzerine kötü dikilmiş ve içi dışına ters çevrilmiş adi pamuktan elbise giymişler ve başlarına bez parçası ya da kara örtü koymuşlar. Yasın son günü olan kırkıncı güne değin böyle gezmişler". Seyahatnamede Sinop'ta geçen bir örnek ise şöyledir: "…Dört gün sonra Emir İbrahim'in anası rahmeti rahmana vasıl olmakla cenazesini uğurladım. Oğlu da başı açık ve yaya olarak yola koyuldu. Büyük memurlarda başı açık oldukları halde ve elbiseleri ters giyilmiş olarak bulundular… Yas süresi olan kırk gün halka

---

[222] Eşref Buharalı, "Türklerde Matem Alametleri", *Türk Dünyası Araştırmaları*, S. 65, İstanbul, 1990, s.153; İsmail Görkem, "*Türk Dünyasında Yas Törenleri ve Ağıtlar*", *Türk Dünyası Araştırmaları*, S. 77, İstanbul, 1992, s. 169; Hayri Başbuğ, *a. g. e,* s. 48.

[223] Eşref Buharalı, *a. g. m*, s. 150; İsmail Görkem, *a. g. m*, s. 169; Hayri Başbuğ, *a. g. e,* s. 48.

[224] Harun Güngör- Ünver Güney, *a. g. e*, s. 88.

[225] Eşref Buharalı, *a. g. m*, s. 150–153.

yemek dağıtıldı"[226]. Osmanlı padişahlarından Fatih Sultan Mehmet vefat edince, atlarının kuyrukları kesilip, eyerleri tersine çevrilir. Onun sarığı ile savaşta kullandığı yayları da kırılarak tabutun üstüne konulur[227].

4. 5. 4. Halk İnançlarında Ölüm

Eski Türklerde göklere çıkan iyi ruhların dünyadaki akrabaları için tanrı nezdinde şefaatte bulunmaları ve yeraltına giden kötü ruhların insanlara fenalık yapabileceği inancı mevcuttu. Öyle anlaşılıyor ki geleneksel Türk dini içerisindeki iyi ve kötü ruh ayırımı ile ölümden sonraki hayat ve iyilerin göğe yükselmesi inançları oldukça eskidir[228].

Türklerde ata mağaraları, ata mezarları, yani ölenlerin defnedildiği yerler, Türkler için mukaddestir. Oralar kirletilmez, yabancıların ayak basmasına izin verilmez. Ata mezarları muayyen zamanlarda ziyaret edilir ve bu mezarlarda ataların ruhlarını memnun edecek şekilde ayinler yapılır, kurbanlar kesilirdi[229].

Doğu Anadolu yöresinde, mezarlık olan yerlere karşı büyük saygı gösterilir. Türkler mezarlara ölenin, savaşlarda öldürdüğü veya öbür dünyada hizmetinde olmasını insanları sembolize eden balbal adı verilen taşlar dikerlerdi. O insanların, bu şekilde ölünün ruhuna öbür dünyada da hizmet edeceklerine inanılırdı. Bugün Elazığ yöresinde Kocaköy'de balbal taşlarının mevcudiyeti tespit edilmiştir. Yine inançlara göre, koruyucu ruhları temsil eden kutlu hayvan heykelleri de mezar etrafına dikilirdi. Bunlardan bir tanesi de koç/koyun heykelleridir. Bu heykellerin Doğu Anadolu sahası mezarlarında yaygın biçimde kullanılmış olduğu görülmektedir. Bingöl, Bitlis, Erzincan, Erzurum, Diyarbakır, Kars, Van, Tunceli ve Malatya illerinde koç ve koyun heykeli mezarlara sık sık rastlanır. Başlangıçtaki Türk inançlarının yörede, İslami bir renkle imtizaç etmiş bir biçimde hala yaşadığı tespit edilmiştir. Koyunun yanı sıra, at heykellerine de hem Orta Asya Türk mezarlarında hem de Doğu Anadolu'da

---

[226] Cahit Öztelli, "Anadolu'da Şamanlığın İzleri", *I.Uluslar Arası Türk Folklor Semineri Tebliğleri*, İstanbul, 1997, s. 2–3; İsmail Görkem, *a. g. m*, s. 170.

[227] İsmail Görkem, *a. g. e*, s. 45.

[228] *a. g. e*, s. 87.

[229] Yaşar Kalafat, *Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri*, s. 104.

rastlanır[230]. Anadolu, Tahtacılar arasında kazayağı şeklinde ve kazayağı namıyla damgalar olduğu tespit edilmiştir. Bu damgayı üzerine almadan herhangi bir iş yapılmayacağı gibi mezarlara dikilen taş ve tahta parçalarına bu damga işlenmiştir[231].

Tunceli'de, ata mezarlarında, Orta Anadolu da olduğu gibi büyük saygı gösterilir. Mezarlar ya orman içinde, ya da dağ tepelerindedir. Halk bu mezarları ziyaret edip kurbanlar keser ve saz çalıp ağıt yakarlar. Bu da eski Türk hayatında ata ruhlarını memnun etme inancının Tunceli'de görülen izleridir. Muşta özellikle Varto yöresinde buna benzer inançlar mevcuttur. Burada bir de mezar kaldırma adı altında ata mezarı ziyaret edilmektedir. Bugün Rumi takvime göre haziranın üçüne isabet eden gün, köy ve civar köy halkı mezar başına davet edilir. Gelenler beraberinde söğüş kapama, helva, peynir getirir. Delikanlı ve kızlar en güzel elbiselerini giyip gelir, mezarın başına çiçek bırakırlar. Sonra, hazin bir hava ile mezarın üstü sökülür, mezar düzeltilir ve taşlarla etrafı tanzim edilir, daha önce hazırlanmış mezar taşları dikilir. Dua edilir. Kurulan sofralarda yemekler yenir ve fatiha ile tören bitmiş olur. Bu adet atalarımızın definden bir yıl sonra düzenledikleri Orta Asya yuğ törenlerinin bir bakiyesi olarak görünür. Doğu Anadolu'da mezar taşına yapılan hayvan, kuş, silah, bitki ve benzeri resimler ve hayat sahnelerini gösteren kabartmalar, yine eski Türk inançlarının şuuraltı devamından başka bir şey değildir. Bunların bir kısmı, asıl adı ve fonksiyonları unutularak yapılmış olsa bile onlar ata ruhlarını memnun etmek, yardıma çağırmak düşmanla mücadeleye giderken silahlarını yanında bulundurmak inancından kaynaklanan semboller olarak yapılmışlardır. Ata ruhu inancının izleri bu yörede güçlü bir biçimde yaşamakta ve Türk inanç sisteminin bir kısmını bu şekilde diri tutmaktadır[232].

Elazığ'da evden cenaze çıkınca, evin içinde su kaynatılır ve buhar dumanın bütün evi kaplaması sağlanır. Su cenazenin ardından dökülür. İlkinde ev kırlanmış olur. İkincisinde su yerine kaynamış su dökülerek ters hareket yapılır. Bu harekete ölenin ruhunun dönüp sevdiklerini beraberinde getirmesine engel olunmak istenir. Bu inanç, ata ruhuna bağlı inançlardan kalmadır[233].

Ölenin ardından definden sonra unutulmadığını ve hatırlandığını ve öbür dünyada rahat etmesi için arandığını anıldığını göstermek için, ölümün üçünde,

---

[230] *a. g. e*, s. 105.

[231] Yusuf Ziya Yörükân, *Müslümanlıktan Evvel Türk Dinleri*, (Hzl. Turhan Yörükân), Ankara,2005, s. 20.

[232] Yaşar Kalafat, *Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri*, s. 107.

[233] *a. g. e*, s. 108.

yedisinde, dokuzunda, kırkında ve ölülerin yıl dönümlerinde merasim yapılır ve ziyafet verilir. Ölü aşı dökülür. Ölü aşına, yörede çeşitli isimler verilir. Bunlar arsında kırk ekmeği, kazma takırtısı, kırk yemeği, can aşı, kazma kürek hakkı, hayat yemeği gibi isimler sayılabilir. Bu aşa çokça insan çağırılır. Kars ilinde ölü aşı için hayvan kesilir. Bunu yapamayacak derecede imkânları kıt olan ölü sahibine akrabaları ve komşuları yardım eder veya koç/koyun verir. Böylece ölenin memnuniyet duyacağına, ruhunun rahat edeceğine inanılır[234].

Van'ın Karahan köyünde, ölü çıkan evin kadınları, kızları elbiselerini ters giyinirler. Bu ölenin, ruhunun geride kalanları beraberinde alıp götürmemesi için alınan bir tedbirdir. Türk inancına göre, ölen kimi zaman çok sevdiği veya kötülük etmek istediği kişileri de beraberinde alıp götürür. Söz konusu inancın bir neticesi olarak, ölenin ruhu şaşırtılmak amacıyla, elbise ters çevrilir. Van'da bu yas süresi, üç ile yedi gün arasında sürer. Yas tutma bitince, köyün ileri gelenlerinden biri yas evi mensuplarını yemeğe çağırır. Yemeğe başlanmadan önce, elbiselerini ters giyen kadın ve kızlar, bunları düzeltirler. Başlarından kara yazmaları çıkarıp, al ve ak renkli yazmaları bağlarlar. O ana kadar tıraş olmayan yas evi erkekleri de tıraş olur. Buna yas kaldırma adı verilir. Yemeğin yenmesi ile ilgili aile, yastan çıkmış olur. Bu da ölü aşı, aş dökmek gibi ölenin ruhunu memnun etmek için verilen ziyafetler zincirini tamamlayan ve yas kaldırma adıyla anılan, üzüntülerin sonsuza kadar devam etmemesi gerektiğini, hayatın sürdüğünü vurgulayan yemektir. Ancak yine burada da tıpkı düğüne ve hamama gitmede olduğu gibi ölünün ruhuna da, bize kalsaydı, yasımız devam edecekti, ama büyükler bundan fazlasına müsaade etmiyor, bizi yanlış anlama denmek istendiği, onun hiddetini önleme inancından kaynaklandığı açıktır[235].

Muş ilinde ölenin evinde yas tutma haftalarca sürer. Bu zaman içinde, ağlayıcılar, ölenin ardından acıları dile getirir, terennüm eder. Yas sırasında ölü evi badana edilmez. Hamama gidilmez, kına yakılmaz, takı takılmaz. Baş sağlığına gelenlerde buna uyarlar. Ayrıca bu süre içinde ne düğüne gidilir ve ne de evde ocak yakıp yemek pişirilir. Yastan sonraki bayrama kara bayram adı verilir. Yasdan çıkma, ancak bu bayram geçince olur. Bütün bu hareket ve davranışların altında da yine, ölenin

---

[234] *a. g. e*, s. 112–113.

[235] *a. g. e*, s. 114.

ruhunu memnun etme, onun gazabına uğramama inancı ve korkusu vardır. Mahiyeti itibarıyla bu pratikler Türk yas tutma inancının zengin izlerini taşımaktadır[236].

Diyarbakır'da ölenin ardından kırk gün yas tutulur. Ölenin öldüğü günün yıl dönümünde, ruhun evi ziyarete geldiğine inanılır. Diyarbakır'da cuma günleri ikindi namazından sonra mezarlığa gidilip, su ve sadaka dağıtılır, def çalınarak ilahi okunur. Böylece mezarlıktaki ruhların, bundan memnun kalacağına inanılır. Bu inançta yine ata ruhlarını memnun etme inancının devamıdır[237].

Hakkâri'de baş sağlığına gidenler, ölü evinde değil, yakın komşulara gider ve yedi kapı dolaşırlar. Bunun altında kötü ruhu şaşırtmak, insanların ruhunu alıp götüren iyeyi atlatmak, aynı durumla karşılaşmamak inancı yatar. Orta Asya Türk inançlarında yer alan bu hareket de, mahiyeti unutulmuş olmakla beraber devam etmektedir. Cizre'de baş sağlığı camide kabul edilir, eve gidilmez. Evde baş sağlığına gidilmesi uğursuzluk ve büyük felaket getireceği inancı ile hoş karşılanmaz. Aman önceki pratiğe benzer[238].

Karakeçili Türkmenlerinde kansız kurban kapsamına giren bir uygulamada bilhassa kırsal kesimlerde mezarlara adak bezi bağlandığı görülmektedir. Adak bezleri türbedeki ağaç ve çalıların dallarına ve demir parmaklıklara bağlanmaktadır. Bütün Türk dünyasında yaygın olan bu uygulama için, Uluğ Türkistan'ın buhara şehrindeki Nakşibendî hazretleri türbesinin dış duvarına Arap ve Kril harfleriyle "İslamiyet'e hurafe katmayınız. Sadece Allah için dua edip ondan isteyiniz" tarzında levha asılmış olmasına rağmen, halk çaput bağlamak suretiyle bu tür uygulamalara itibar etmektedir[239].

Tuva ve Hakas Türklerinde cenaze defin edilirken kadınlar mezarlığa gitmezler. Erkeklerden biri ölen kimsenin atına, bir başkası da tabutun taşındığı arabaya koşulan ata binerek mezarlığa giderler. Defin merasimine katılan erkeklerin hepsi ata biner. Erkeklerin bir kısmı mezar kazarken bir kısmı da taş getirir. Öbür dünyada sol elin sağ el olacağına inanıldığı için, atın dizgini ve at takımları ölünün sol eline doğru tabuta yerleştirilir. Ölünün sol tarafına bir çanak içinde yemek ve bir şişe içki konulur. Tabağı ve kaşığı da kırılarak tabuta yerleştirilir. Tabut, kapağı kapatıldıktan sonra iki

---

[236] *a. g. e*, s. 114.

[237] *a. g. e*, s. 115.

[238] *a. g. e*, s. 116.

[239] Yaşar Kalafat, "Halk İnançları Çerçevesinde Karakeçililer", *Türk Kültüründe Karakeçililer Uluslar Arası Bilgi Şöleni Bildirileri*, Ankara, 1999, s. 41.

ayrı yerinden geçirilip bağlanmış urgan yardımıyla mezara indirilir. Kırıp parçaladıkları atın dizginin, eyerini, eyerin altına serilen keçeyi tabutun aşağı kısmına yerleştirirler. Parçalanan kazanı da aynı yere konulur. Ölenin ruhu iyi yaşasın diye bir miktar bozuk para atılır. Halk arasından seçilen cesur birisi, mezara inip, dizginiyle dört ayağı birleştirilip, başı öne doğru bükülen atın ensesine bıçak saplayarak öldürür. Atın eyerini ve dizginini aldıktan sonra karnını yararlar. O atın etinden alıp yemezler ve o kurda kuşa yem olur. Bütün şahsi eşyalarının kırılıp parçalanarak mezara konulmasının sebebi, ölünün eşyalarının öbür dünyada sağlam hale geleceği inancından kaynaklanır. Üzerindeki kıyafetin düğmelerini kopararak hatıra olarak saklamaları için ölen kimsenin hanımına ve çocuklarına verirler. Hakaslar bu dünyada tersine konulan şeylerin, koparılan düğmelerin, kırılan at takımlarının öbür dünyada sağlam hale geleceği kanaatindedirler. Tabut ve ölünün kırılıp parçalanan eşyalarının yerleştirilmesinden sonra sıra toprak atmaya gelir. Önce, ölünün kardeşi, babası ve yakın akrabaları daha sonra diğerleri tabutun üstüne toprak atarlar. Sonra toprağın üstüne taş yığarlar. Eve dönmeden önce, tabutu taşıyan at arabası veya kızağın ön kısmını mezara doğru çevirerek ve mezar kazmakta kullanılan tahta kürek gibi aletleri kırmak suretiyle orada bırakırlar. Kadınlar mezarlıktan dönenleri görünce kapının önüne kovayla su koyarlar. Onlar, toprak üzerinde durarak yıkanırlar. Herkes yıkandıktan sonra, aynı kovayı ölenin hanımına getirirler. O da evin içinde yıkanır. Herkes yıkandıktan sonra su kovasını kırmadan bir çukura fırlatırlar. Mezarlıktan dönenler çadır eve girip, yemek yiyip içki içerler. Yemekten sonra bazıları evlerine döner. Diğerleri de orada kalırlar. Haycı denilen Hakas destan anlatıcıları, üç gün boyunca ölü evinde destan icra ederken evde kalanlar uyumadan otururlar. Uyuyan olursa, ölenin ruhunun üzerinde dolaşacağından ve kısa süre sonra öleceğinden korkulduğu için hemen uyandırılır. Hakas Türklerinin inancına göre bir kişinin ruhu kırk gün insanların arasında gezinir. Bu sebeple ölen kişiyi ve evini kötülük ve felaketlerden korumak için haycının sabaha kadar kahramanlık destanını okuması gerekmektedir[240].

Tuva ve Hakaslar ölümün üçüncü gününden sonra mezarı ziyaret ederler. Mezarlık ziyareti sırasında ateş yakarlar. Ateş, mezarın batı tarafında yakılır. Herkesin yemeğinde birer lokma ve içkisinden birer damla alıp ayrı ayrı çanaklara koyduktan sonra, mezarın üzerindeki taş yığınına atarlar. Bu sırada ölüye seslenerek, "bu içkiyi iç,

---

240 Fatma Özkan, "Sibirya Türklerinde Geçiş Törenleri", *Uluslar Arası Türk Dünyası Halk Edebiyatı Kurultayı Bildirileri*, Ankara, 2002, s. 605–206.

bu yemeği ye, bunlar sana kısmet olsun" derler. Sonra taşın üzerine koydukları et ve şarabı ateşe atarlar. Şarabın tamamını, çanaktaki etlerden üç avuç alıp tekrar ataşe atarlar. Arta kalan etten birer lokma ölenin akraba ve komşularına veririler. İçki içip et yedikten sonra ölü evine gelirler.

Geride kalanların mutsuz olacağı inancından dolayı yedi gün boyunca ölü evinden hiçbir şey dışarı çıkarılmaz. Ölünün ruhu için yirmi gün sonra evde, kırk gün sonra mezarlıkta, altı ay ve bir yıl sonra yine mezarlıkta yenilip, törenler düzenlenir. Tıpkı yedinci gün mezarı başında yapılanlar her defasında tekrarlanır, ateşe et ve içki atılır[241].

Altay Türkleri, öldükten sonra insanın başka bir hayata geçtiğine, Tuva Türkleri ise, ölünün ruhunun Erlik Han'a gittiğine inanırlar. Onun yeni hayatında güçlüklerle karşılaşmaması için yıkanan ölüyü mezara koyarken yanına yiyecek, tütün ve şahsi eşyalarını da koyarlar[242].

Altay Türkleri arasında ölünün ruhunun aralarında olma inancı Anadolu'da da varlığını sürdürmüştür. Anadolu'daki Ekrad cemaatleri ölmüş atlarının ruhlarının kendilerini gördüklerini, aralarında bulunduklarına dair inanışları vardır. Ölümden sonra ölen kişi adına her perşembeyi cumaya bağlayan gece mutlaka evde yapılan yemekten komşulara dağıtılır. Böyle bir uygulamanın yapılmaması durumunda ölen kişinin bedduasının alınacağına dair inanmalar vardır. Buradan çıkan sonuca göre eski şamani inanç olan bu ritüel Cuma gecesine getirilmek suretiyle İslamileşmiştir[243]. Aynı eserin dipnotunda Mustafa Öztürk'ün başından geçen çocukluk anısını olduğu gibi aktarırsak şamanizmin inançlarımıza yansıyan kısmını biraz daha netleştirebiliriz: "Eski şamani inancın bütün canlılığını ben küçüklüğümde bizzat yaşadım. Hatta annemin bana iki tane şimşir kaşık verip dedelerimin mezarının başına dikmem için beni gönderdiğini çok iyi hatırlıyorum. Öte yandan ölülerin ruhuna hoyrat denen ve yılın belli günlerinde yapılan özel yemeklerin yapılıp dağıtılması âdeti bugün hala canlı bir şekilde görülmektedir"[244] demektedir.

---

[241] *a. g. m*, s. 607.

[242] *a. g. m*, s. 607–608.

[243] Mustafa Öztürk, *16. Yüzyıl'da Kilis Urfa Adıyaman ve Çevresinde Cemaatler-Oymaklar*, Elazığ, 2004, s. 180–181.

[244] *a. g. e*, s. 181.

SONUÇ

İnsanlık tarihine bakıldığında kişioğlu daima kendini arama çabası içerisindedir. İlkellik veyahut bugün çağımızın ulaşmış olduğu yüksek düzey bu arayışın önüne geçememiştir. Çünkü insan yalnızca bedenden (ten) oluşan bir varlık değildir. Ruh insanın mayasıdır. Ruhun açlığı her daim kişioğlunun çığlıklarıyla paralel yol almıştır. Bugün yaşadığımız çağ insanı etrafındaki bütün çeşitliliğe rağmen tatmin etmeyerek çeşitli mistik arayışlara yöneltmiştir. Tarih boyunca da insanlar arayışlar sonucu Manihaizm, Budizm, Taoculuk, Musevilik, Hıristiyanlık ve İslamiyet gibi dinlerle ruh dolgunluğuna ulaşılmaya çalışırken; bazı din dışı öğretiler ve ilkel inançlarla da mutluluk kavramının peşine düşmüşlerdir. Araştırma konumuz olan şamanizm, yukarıda belirtilen dinlerin aksine kitabi bir ürün değildir, yaşamsal deneyimler sonucu oluşan ve doğa şartları karşısında oluşturulan inançlardandır. Kaynakların verdiği verilere göre şamanizme din diyemiyoruz. Ortam bulduğu toplumlarda mistik-sihri bir güç olarak yaygınlaşıp toplumu kötü ruhların baskısından kurtaran, insanların çaresizlikler karşısında başvuru kaynağı olmuştur. Burada yazılması uygun gördüğümüz bir düşünce de şamanın öz kimliği hakkındadır. Şamana yüklenen bazı özellikler açısından, şamanın bir veli olarak değerlendirilmesi de söz konusudur. Bunun da ötesinde bir peygamber olabileceğine dair fikirlerde yürütülebilir. Bu düşüncenin kaynağını da her kavme bir kurtarıcı gönderme desturu göz önüne alındığında şamanın bu niteliklere sahip olabileceği düşüncesi olabilir. Fakat biz kaynaklarımızın bize verdiği boyutuyla zan altında kalmamak için sadece böyle bir düşüncenin olabileceğini söylüyoruz. Bu kesin bir bilgi değildir. Sadece anlatmak istediğim yukarıda da saydığım öğretiler kişioğlunun tarih boyunca başvuru kaynakları olmuştur, bunun temelinde de insanın bedeni olduğu kadar ruhi sıhhate ulaşma gayesi vardır.

Şamanizm milattan öncelere dayanan bir inanç olarak, Orta ve Kuzey Asya, Kuzey ve Güney Amerika’da, Avustralya yerlilerinde, Endonezya’da, Güneydoğu Asya, Çin, Tibet ve Japonya’da da görülmüştür. Şaman kelimesinin kökenine bakılacak olursa Tunguzca "saman" sözcüğünden gelir**.** Avrupa seyyahlarının Tunguzlardan duyduğu şaman kelimesi, sonradan Sibirya sihirbazlarına verilen umumi bir ad olarak milletlerarası kitabiyata yerleşmiştir. Tunguzca şaman kelimesinden gelen şamanın diğer dillerdeki versiyonları Asya’nın ortalarında ve kuzeyinde konuşulan öteki dillerde

buna karşılık olan terimler şöyledir: Yakutça ojun, Moğolca bügö ve udagan, (Yakutça udayan kadın şaman), Atayca kam-gam, Moğolca kami. Sahalarda "oyun", Kazak ve Kırgızlarda ise "bakşı-baskı"dır.

Şamanizmde ayin ve törenleri yapan, ruhlarla insanlar arasında aynı zamanda tanrılar-ruhlar-insanlar arasında aracılık yapma kudretine sahip kişiye şaman denir. İletişim gücüne malik olan şaman seçilirken dikkat edilen hususlar vardır. Şaman olacak kişi geldiği soy itibarıyla şaman ailesinden gelmelidir. Şaman seçilmede en etkili seçim budur. Soy bağı olmadan şaman olanlarda vardır. Bu kendiliğinden oluşan bir iç çağrısıdır. Şaman olacak kişi eğitim almalıdır. Şamanlık tekniklerini bilmeli, şamanlığın soy ağacını öğrenmeli, şamanın sahip olduğu ruhları ve bu ruhların görevlerini bilmelidir. Aynı zamanda ayinler sırasında yaptığı yolculuklar esnasında kendinden geçebilme yeteneğine de sahip olmalıdır.

Şaman, toplumun dar zamanlarında aranan kişidir. Sıkıntıların eşiğinde olan bireyler şamanın yapacağı ayinlerle tehlikenin ortadan kalkacağına inanırlar. Av, hastalık, savaş, ölüm gibi her olayda ayinler düzenleyen şaman, genellikle ayinler için geceyi tercih eder. Geceleri karanlık dünyanın ortaya çıktığı, ruhların meydana çıkacağı inancı vardır. Şaman ayinler sırasında karanlıkda açığa çıkan kötü ruhlarla mücadeleye girer. Ayinlerin vazgeçilmez unsurlarından biri kurban sunumudur. Yeraltı ve gök tanrılarına sunulan kurbanlarla ayinin gerçekleşmesi sağlanır.

Şamanın ayin sırasında kullandığı şaman elbisesi ve davulu da önemlidir. Şaman elbisesi yapılışı itibariyle bazı nesnelerle süslenerek ayinler sırasında bu nesnelerin kendisine yardımcı olacağı inancı vardır. Şaman davulu da ayinler sırasında şamanı ötede dünyaya taşır.

Şamanist dünya görüşüne göre üç kozmik kuşak vardır. Gökyüzü, yeryüzü ve yer. Bu kozmik kuşaklar arasında iletişimi ve ulaşımı sağlayan şamandır. Şamanist dünya görüşünde ortak fikre göre yukarı 17 kattan, aşağı ise 7 veya 9 kattan oluşuyordu. Altay Türklerine göre aydınlık âlemi olan yukarıdaki âlemde (gök) Ülgen ile ona bağlı iyi ruhlar bulunur. Orta dünya da kişioğulları yaşar. Aşağıdaki dünya da ise, Erlik ile ona tabi kötü ruhlar bulunur.

Şamanizmde şamanın yer ve gök tanrıları ile iletişim kurmak için bazı hayvan ruhlarından faydalandığına dair inançlar mevcuttur. Şamanın gök seyahatinde Gök göksel hayvanlar olarak kartal, at, geyik, kaz, karga, baykuş, beyaz tavşan gibi

hayvanlar zikredilirken; yeraltına seyahatinde köpek, yılan, kara tavşan gibi hayvan sembollerine yer verilmiştir.

Şamanizmde kutsal sayılan ağaçlar vardır. Şaman mitolojisinde dünya ile yer arasındaki kutsal değnek olarak tanımlanan hayat ağacı (dünya ağacı) önemlidir. Bu değneğin en önemli özelliği de gökyüzündeki ruhlara yol olmasıdır ve bu yolu şaman trans halinde kullanmaktadır. Kozmolojik olarak hayat ağacı yeryüzünün ortasından yükselir; dünyanın göbek kordonu olan ağacın üst dalları baki Ülgen'in sarayına kadar ulaşır. Şaman dünyasında önemli sembol olan hayat ağacı şamanı göksel tanrılara ulaştıran bir semboldür. Bunun yanında şaman seanslarında mühim olan kayın, çam, meşe, kavak, ardıç, dut gibi ağaçlar önemlidir ve şamanın tanrılarla-ruhlarla iletişiminde kullanılan sembol olurken, koruyuculuk özellikleri de vardır.

Şamanın çoğu zaman hekim adam olarak nitelenmesi onun çeşitli hastalıkları tedavi etmesinden kaynaklanır. Şaman tedavi ederken alazlama yöntemini kullandığı gibi bazı bitkilerle de hastalıkları def eder. Asıl olarak şamanın hastalıkların kötü ruhlardan bulaştığı anlayışı vardır. Kötü ruhlarda şamanın ayinler düzenlemesiyle engellenir. Şamanın bu özelliği ile bugün Anadolu'daki ocaklı ailelerde vardır. Ocaklı aileler hastalıkları tedavi etmeleri dolayısıyla halkın başvurduğu kaynaklardır. Bunların en önemli özelliği aralarında soy bağının olmasıdır.

Şamanizmin, M.Ö'lere ait bir inanç olduğunun bilinmesine rağmen Türkler arasındaki varlığının hangi tarihlere denk geldiği bilinmemektedir. Yapılan araştırmalar sonucunda Türklerde, çeşitli vazifelerle ortaya çıkan, sosyal hayatın bir parçası olan kişilerin varlığına rastlanmıştır. Bu kişiler şaman olarak görülmüş ve Türkler kendi aralarında kam tabirini şamana karşılık olarak kullanmışlardır. Türk boyları kam kelimesine karşılık farklı isimlerde kullanmışlardır: Yakutlar oyun kelimesini, kadın şaman için udoyan; Kırgızlar, Kazaklar ve Özbekler baskı, Altay Türkleri ise kam, gam tabirlerini kullanmışlardır. Kazak ve Kırgızlarda baksı hastalanan insanları ve hayvanları iyileştiren hastalıklarla mücadele eden çalgı eşliğinde şiir söyleyen birisidir. Baksı sözüne Türkmenler ve Karakalpaklarda da rastlanmaktadır. Ancak bu kelimenin bakşı olarak kullanılmasının yanında sadece destan ve şiir okuyan kimse olması bakımından farklılık gösterir. Türkmenlerde ve Özbeklerde şaman yerine porhan kelimesi kullanılmaktadır. Bu kelime "peri" ve "han" sözlerinin birleşimi olup peri sahibi anlamına gelmektedir. Kalmuklar erkek şamanlara Bö ya da Böge adını vermişlerdir. Şaman kelimesinin Türk halkları arasında

farklı tabirlerle ifade edilmesi söz konusu olsada yüklendiği vazifeler aynı olmuştur. Şaman genel olarak Türk halklarının geçmiş kültür yapısını geleceğe taşıyan kişidir.

Türkler daha İslam olmadan ve yahut İslam olmaya başlamışken kam tabirlerinin, kam ayinlerinin varlığını içeren kaynaklar telif edilmiştir. Bunlar klasik İslam kaynaklarıdır. Türkler arasında dolaşan birçok seyyah bu kamlardan haber vermiştir. Kam denilen kişiler ise daha çok sihirbaz/büyücü olarak tanımlanmışlardır.

Türkler, İslamiyet'i kabulleri ile beraber ilkel saptırılmış inançları bir tarafa ittiler. Hayatlarını İslam'a göre düzenlediler. Fakat İslam farklı coğrafyalarda yaşayan Türklerin tümü tarafından tanınmadı. İslamiyet'i kabul eden Türkler arasında ise İslam'ı yorumlamada farklılıklar görüldü. Ortodoks İslam, heterodoks İslam diyebileceğimiz yorumlar ortaya çıktı. Ortodoks İslam daha çok yerleşik düzende, kitaba dayalı olarak yol alırken; heterodoks İslam ise göçebe zihniyeti içerisinde daha çok sözlü geleneği sürdürdü. İkinci İslam'ı yaşama biçimi eski inançların bir kısmını da devam ettirdi. Birçok şamanist inanç göçebe halkın arasında yer buldu. Bu düzenin en göze çarpan tarikatı Bektaşilik, şamanizm ile ilgisi olan inanışları sürdürdü. Yine İslamiyet'in doğuşuna yakın bir zamanda yaşadığı düşünülen Dede Korkut ise, şamanın taşıdığı çoğu görev ve yetkilere sahiptir.

Şamanizm Türk halkları arasında varlığını sürdürmüştür. Bugün halkın doğum, evlilik, ölüm dönemlerini içeren çoğu sahada şamanizmin izlerine rastlanmıştır. İlmi sonuçlara değilde, şifahi geleneğe dayanan ölçülerle oluşturulan birçok yorum vardır. Yalnız şunu belirtmemizde fayda vardır ki çağımızın hızlı bir şekilde ilerlemesi ile bu değerler çağın çarkında erimektedir. Araştırmalara düşen köşede kalmış kültür değerlerinin, şifahi bilgilerin kayda geçirilmesidir.

BİBLİYOGRAFYA

1-Kitaplar

Akpınar, Turgut, *Türklerin Din ve Hukuk Tarihi*, İstanbul, 1999.

Araz, Rıfat, *Harput'ta Eski Türk İnançları ve Halk Hekimliği*, Ankara, 1995.

Babinger, Franz-Köprülü, Fuad, *Anadolu'da İslamiyet*, (Çev. Mehmet Kanar), İstanbul,2003.

Banarlı, Nihad Sami, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul, 1971, s.28–29.

Barthold, V.V, *Orta Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler*, (Çev. Kazım Yaşar Kopraman-Afşar İsmail Aka), Ankara, 1975.

Başbuğ, Hayri, *Aşiretlerimizde At Kültürü*, İstanbul, 1986.

Bayat, Fuzuli, *Ana Hatlarıyla Türk Şamanlığı*, İstanbul, 2006.

Bayat, Fuzuli, *Korkut Ata*, Ankara, 2003.

Bedirhan, Yaşar, *İslam Öncesi Türk Tarihi ve Kültürü*, Konya, 2004.

Bozkurt, Fuat, *Türklerin Dini*, İstanbul, 1995.

Çay, Abdulhaluk M., *Türk Milli Kültüründe Hayvan Motifleri*, Ankara, 1990.

Çoruhlu, Yaşar, *Türk Mitolojisinin ABC'si*, İstanbul, 1998.

Çoruhlu, Yaşar, *Türk Mitolojisinin Ana Hatları*, İstanbul, 2000.

Dikici, Mehmet, *Türklerde İnançlar ve Din*, Ankara, 2005.

Divitçioğlu, Sencer, *Kök Türkler*, İstanbul, 2000.

Drury, Nevill, *Şamanizm*, (Çev. Erkan Şimşek), İstanbul, 1996.

Eberhard, W., *Çinin Şimal Komşuları*, (Çev. Nimet Uluğtuğ), Ankara, 1996.

Eliade, Mircea, Ş*amanizm*, (Çev. İsmet Birkan), Ankara, 1999.

Ergin, Muharrem, *Dede Korkut Kitabı*, İstanbul, 1995.

Ergin, Muharrem, *Oğuz Kağan Destanı*, İstanbul, 1988.

Ergin, Muharrem, *Orhun Abideleri*, İstanbul, 1996.

Erginer, Gürbüz, *Kurban Kurbanın Kökenleri ve Anadolu'da Kanlı Kurban Ritüelleri*, İstanbul, 1997.

Eröz, Mehmet, *Atatürk Milliyetçilik Doğu Anadolu*, İstanbul, 1987.

Eröz, Mehmet, *Eski Türk Dini (Gök Tanrı İnancı) Ve Alevilik Bektaşilik*, İstanbul,1992.

Esin, Emel, *Türk Kozmolojisine Giriş*, İstanbul, 2001.

Esin, Emel*, Türkistan Seyahatnamesi*, Ankara, 1992.

Eyuboğlu, İsmet Zeki, *Anadolu İnançları*, İstanbul, 1998.

Fığlalı, Ethem Ruhi, *Geçmişten Günümüze Halk İnançları İtibariyle Alevilik-Bektaşilik*, Ankara, 1994.

Genç, Reşat, *Türk İnanışları İle Milli Geleneklerinde Renkler ve Sarı, Kırmızı, Yeşil*, Ankara, 1997.

Görkem, İsmail, *Türk Edebiyatında Ağıtlar*, Ankara, 2001.

Günay, Ünver–Güngör, Harun, *Türk Din Tarihi*, İstanbul, 1998.

Güngör, Harun–Küçük, Abdurrahman, *Milli Bütünlüğümüzün Kaynakları: Asya'dan Anadolu'ya Taşınanlar*, Ankara, 1997.

Güzel, Abdurahman, *Abdal Musa Velâyetnamesi*, Ankara, 1999.

Hassan, Ümit, *Eski Türk Toplumu Üzerine İncelemeler*, İstanbul, 2000.

İnan, Abdülkadir, *Tarihte ve Bugün Şamanizm*, Ankara, 1972.

İsmail E. Erünsal- Ahmet Yaşar Ocak, *Menâkıbu'l-Kudsiyye Fi Menâsıbil-Ünsiyye*, Ankara, 1995, s.41.

Kalafat, Yaşar, *Altaylardan Anadolu'ya Kamizm*, İstanbul, 2004.

Kalafat, Yaşar, *Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri*, Ankara, 1990.

Kalafat, Yaşar, *Türk Halk İnaçları I*, Ankara, 2002.

Köksal, Hasan, *Batalnamelerde Tip ve Motif Yapısı*, Ankara, 1984.

Köprülü, Fuad, *Edebiyat Araştırmaları I*, İstanbul, 1989.

Köprülü, Fuad, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara, 2003.

Mahmut, Kaşgarlı, *Divan-ı Lûgat-it-Türk Tercümesi*, (Çev. Besim Atalay), C. I, Ankara,1998.

Ocak, Ahmet Yaşar, *Alevi ve Bektaşi İnançlarının İslam Öncesi Temelleri*, İstanbul,2000.

Ocak, Ahmet Yaşar, *Osmanlı İmparatorluğunda Marjinal Sufilik: Kalenderiler*, Ankara,1999.

Ocak, Ahmet Yaşar, *Türk Halk İnançlarında ve Edebiyatında Evliya Menakıbnameleri*, Ankara, 1983.

Ocak, Ahmet Yaşar, *Türkler, Türkiye ve İslam*, İstanbul, 2002.

Orkun, Hüseyin Namık, *Eski Türk Yazıtları*, Ankara, 1994.

Ögel, Bahaeddin, *Türk Kültür Tarihine Giriş*, C. 6, Ankara, 1991.

Ögel, Bahaeddin, *Türk Mitolojisi*, C.1, Ankara, 1993.

Öztürk, Mustafa, *16. Yüzyıl'da Kilis Urfa Adıyaman ve Çevresinde Cemaatler-Oymaklar*, Elazığ, 2004.

Perin, Michel, *Şamanizm*, (Çev. Bülent Arıbaş), İstanbul, 2003.

Radloff, W., *Sibirya'dan*, (Çev. Ahmet Temir), C.III, İstanbul, 1994.

Roux, Jean Paul, *Eskiçağ ve Ortaçağda Altay Türklerinde Ölüm*, (Çev. Aykut Kazancıgil), İstanbul, 1999.

Roux, Jean Paul, *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*, (Çev. Aykut Kazancıgil), İstanbul,1994.

Schmide, H. Achmel, *Kitab-ı Dede Korkut*, Ankara, 2000.

Şeşen, Ramazan, *İbn Fazlan Seyahatnamesi*, İstanbul, 1975.

Şeşen, Ramazan, *İslam Coğrafyacılarına Göre Türkler ve Türk Ülke*leri, Ankara, 2001.

Tanyu, Hikmet, *Dinler Tarihi Araştırmaları*, Ankara, 1973.

Turan, Osman, *Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkûresi*, C.1–2, İstanbul, 2000.

Uraz, Murat, *Türk Mitolojisi*, İstanbul, 1992.

Yıldırım, Nilüfer, *Anadolu Masallarında Şamanizm İzleri*, (Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Elazığ, 2004.

Yoloğlu, Güllü, *Türklerin Aile Merasimleri*, Ankara, 1999.

Yörükân, Yusuf Ziya, *Anadolu'da Aleviler ve Tahtacılar*, (Hzl.Turhan Yörükân), Ankara, 2002.

Yörükân, Yusuf Ziya, *Müslümanlıktan Evvel Türk Dinleri*, (Hzl. Turhan Yörükân), Ankara, 2005.

Zeynelabidin, Makas-Kalafat, Yaşar, *Karşılaştırmalı Türk Halk İnançları*, Samsun.

2- Makaleler

Acıpayamlı, Orhan, "Türk Folklor Ürünü Yağmur Duasıyla İlgili Yapı ve Fonksiyon Sorunları", *I.Uluslar Arası Türk Folklor Kongresi Bildirileri*, C. 4, Ankara, 1976, s.1–7.

Acıpayamlı, Orhan, "Türkiye Folklorunda Halk Hekimliği ve Özellikleri", *Ankara Üniversitesi Dil Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi*, C. 26, S. 1–2, Ankara, 1969, s. 1–9.

Acıpayamlı, Orhan, "Türkiye'de Yağmur Duası", *Ankara Üniversitesi Dil Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi*, C. 22, S. 3–4, Ankara,1964, s. 221–249.

Aka, İsmail, "Hazar-Ötesi Türkmenlerinde Din ve İnanışlar", *Türk Kültürü*, S. 215–216, Ankara, 1980, s. 307–311.

Akmataliyev, Abdıldacan, "Kırgızlarda Nooruz (Nevruz)", *Türk Dünyasında Nevruz Dördüncü Uluslar Arası Bilgi Şöleni Bildirileri*, Ankara, 2001, s. 21–32.

Altıntaş, Ayten, "Eski Türklerde Hayat Ağacı ve Ölümsüzlük Otu", *Türk Dünyası Araştırmaları*, S. 51, İstanbul, 1987, s. 143–156.

Anohin, A. V., “Altay Şamanlığına Ait Maddeler”, *Makaleler ve İncelemeler*, C.I, Ankara, 1987, s. 400–453.

Araz, Rıfat, “Doğu ve Güneydoğu Anadolu Sufiliği İle Yatır ve Türbelerin Çevresinde Yaşayan Eski Türk İnançları”, *Erdem*, C. 8, S. 24, Ankara, 1996, s. 783–825.

Arslan, Ahmet Ali, “Kızılderili ve Asya Türk Şamanizmi”, *Türk Dünyası Tarih Dergisi*, S. 103, İstanbul, 1995, s. 34–44.

Arslan, Ahmet Ali, “Türk Şamanizminin Kaynağına Doğru”, *Türk Dünyası Araştırmaları*, S. 157, İstanbul, 2005, s. 77–92.

Atlas, Yakutistan (Hunların Torunları), S. 136, İstanbul, 2004, s. 65–70.

Aydın, Mehmet, “Şamanizmin Eski Türk Dini Hayatı İle İlişkisi”, *11. Türk Tarih Kongresi*, C. 2, Ankara, 1994, s. 487–499.

Barthold, V. V, “Türklerde ve Moğollarda Defin Merasimine Dair”, (Çev. Abdülkadir İnan), *Belleten*, S. 43, Ankara, 1947, s. 515–539.

Bayat, Ali Haydar, “Türk Kültüründe Üç ve Üçleme”, *Türk Kültürü*, S. 433, Ankara, 1999, s. 257–266.

Beksaç, Engin, “Türk Dünyasında Geyik Sembolizmi”, *Türk Dünyası Araştırmaları*, S.129, İstanbul, 2000, s. 191–207.

Biçer, Mukaddes, “Eskişehir İlinde Doğumla İlgili Adet ve İnançlar”, *Türk Halk Kültüründen Derlemeler*, Ankara, 1991, s. 1–14.

Boyle, John Andrew, “Ortaçağ’da Türk ve Moğol Şamanizmi”, (Çev. Orhan Şaik Gökyay), *Türk Folklor*, C. 15, S. 297, İstanbul, 1974, s. 6941–6950.

Buharalı, Eşref, “Türklerde Matem Alametleri”, *Türk Dünyası Araştırmaları*, S. 65, İstanbul, 1990, s.149–159.

Buluç, Sadettin, “Elvan Çelebi’nin Menakıp-Namesi”, *Türkiyat Mecmuası*, C. 19, İstanbul, 1980, s. 1–6.

Buluç, Sadettin, "Şamanizm", *İslam Ansiklopedisi*, C. 11, İstanbul, 1971, s. 310–335.

Buran, Ahmet, "Eski Türk Gelenek ve Göreneklerimizin Fırat Havzasındaki İzleri", *Belgelerle Türk Tarihi Dergisi*, S.12, Ankara, 1986, s. 43–48.

Buran, Ahmet, "Fırat Havzasında Eski Türk Gelenek ve Görenekleri", *Fırat Üniversitesi Fırat Havzası Folklor ve Etnografya Sempozyumu*, Elazığ, 1992, s. 33–43.

Buran, Ahmet, "Fırat Havzasında Yağmur Duası ve Yada Taşı", *Fırat Havzası II. Folklor ve Etnografya Sempozyumu*, Elazığ, 1989, s. 63–71.

Caferoğlu, Ahmet, "Türk Onomastiğinde At Kültü", *Türkiyat Mecmuası*, C. 10, İstanbul, 1953, s. 201–211.

Chadwick, Nora K., "Şaman", (Çev. Ali Abbas Çınar-Gamze Yamaç), *Bilig*, S. 32, Ankara, 1996, s. 102–115.

Cilacı, Osman, "Şamanizm'de Evlenme ve Doğum Törenleri", *Türk Kültürü*, Ankara, 1973, s. 177–180.

Cremers, Wolfgang, "Anadolu Folklorundaki Şamanizm Kalıntıları", (Çev. Semih Hınçer), *Türk Folklor Araştırmaları*, C. 14, S. 271, İstanbul, 1972, s. 6221–6222.

Cumakunova, Gülzura, "Kırgızların Nooruz Kutlamalarında Eski Türk İnançlarının İzleri", *Türk Dünyasında Nevruz Üçüncü Uluslar Arası Bilgi Şöleni Bildirileri*, Ankara, 2000, s. 75–79.

Çetin, İsmet, "Orta Asya Türk Kültüründe Efsun ve Efsun Törenleri 1", *Milli Folklor*, Ankara, C. 2, S. 10, 1991, s. 24–28.

Çetin, İsmet, "Orta Asya Türk Kültüründe Efsun ve Efsun Törenleri 2", *Milli Folklor*, C. 2, S. 11, Ankara, 1991, s. 27–31.

Çoruhlu, Yaşar, "Koyun, Koç, Keçi Figürlerinin Sembolizmi", *Türk Dünyası Tarih Dergisi*, S. 100, İstanbul, 1995, s.52–60.

Çoruhlu, Yaşar, "Türk Sanatında At Figürlerinin Sembolizmi", *Türk Dünyası Araştırmaları*, S. 98, İstanbul, 1995, s. 171–219.

Çoruhlu, Yaşar, "Türk Sanatında Görülen Hayvan Figürlerine "Gök ve Yer" Sembolizmi Açısından Bir Bakış", *Uluslar Arası Üçüncü Türk Kültürü Kongresi Bildirileri*, C. 1, Ankara, 1999, s. 243–259.

Çoruhlu, Yaşar, "Türk Sanatında Görülen Horoz ve Tavuk Figürlerinin Sembolizmi", *Türk Dünyası Tarih Dergisi*, S. 91, İstanbul, 1994, s. 26–29.

Çoruhlu, Yaşar, "Türk Sanatında Görülen Tavşan Figürlerinin Sembolizmi", *Türk Dünyası Tarih Dergisi*, S. 92, İstanbul, 1994, s. 26–31.

Çoruhlu, Yaşar, "Türk Sanatında Görülen Tilki Figürlerinin Sembolizmi", *Türk Dünyası Tarih Dergisi*, S. 95, İstanbul, 1994, s. 53–56.

Çoruhlu, Yaşar, "Türk Sanatında Görülen Yılan Tasvirlerinin Sembolizmi", *Türk Dünyası Tarih Dergisi*, S. 96, İstanbul, 1995, s. 38–46.

Çoruhlu, Yaşar, "Türk Sanatında Yırtıcı Olmayan Kuşların Sembolizmi", *Türk Dünyası Tarih Dergisi*, S. 102, İstanbul, 1995, s. 53–59.

Ecer, Ahmet Vehbi, "Ahmed Yesevi'de Dini Tolerans ve Anadolu'da Etkiler", *Milletlerarası Hoca Ahmet Yesevi Sempozyumu*, 26–29 Mayıs, 1993,Kayseri, s.101–115.

Eker, Gülin Öğüt, "Karakeçililerde Eski Türk İnançları", *Türk Kültüründe Karakeçililer Uluslar Arası Bilgi Şöleni Bildirileri*, Ankara, 1999, s. 107–116.

Ekincikli, Mustafa, "Türk İnanç ve Dini Hayatının Tarihi Seyri", *Türk Dünyası Araştırmaları*, S. 74, İstanbul, 1991, s. 27–46.

Elçin, Şükrü, "Göçebe Türk Destanlarında Ölüp-Dirilme Motifi", *Türk Folklor Araştırmaları*, C. 11, S. 234, İstanbul, 1969, s. 5177–5181.

Eröz, Mehmet, “Kansız Kurban Geleneği”, *Türk Kültürü*, S. 211–212–213–214, Ankara, 1980, s. 211–216.

Gabain, Annemarie Von, “Renklerin Sembolik Anlamları”, *Türkoloji Dergisi*, C. 3, S.1, Ankara, 1968, s. 107–113.

Gömeç, Sadettin, “ Umay Meselesi”, *Türk Kültürü*, S. 318, Ankara, 1989, s. 630–633.

Gönüllü, Ali Rıza, “Alanya Halk İnançlarında “Ağaç” Motifi”, *Türk Dünyası Tarih Dergisi,* S. 91, İstanbul, 1994, s. 55–61.

Gönüllü, Ali Rıza, “Türk Halk İnançlarında Kurt Motifi”, *Türk Dünyası Tarih Dergisi*, S. 73, İstanbul, s. 52–55.

Görkem, İsmail, “Türk Dünyasında Yas Törenleri ve Ağıtlar”, *Türk Dünyası Araştırmaları*, S. 77, İstanbul, 1992, s. 157–188.

Gülensoy, Tuncer, “Türklerde Dokuz Sayısı”, *I. Uluslar Arası Türk Folklor Kongresi*, C. 4, Ankara, 1976, s. 111–121.

Güngör, Harun, “Türk Dünyasında Din”, *Tisav*, Elazığ, 2006.

Güngör, Harun, “Türklerde Din ve Düşünce”, *Türkler*, C. 5, Ankara,2002, s. 261–281.

Gürgen, Hatice, “Türk Kültüründe Kurt”, *Türk Dünyası Tarih Dergisi*, S. 138, İstanbul, 1998, s. 25–27.

Gürler, Yavuz, “Türk Kültüründe Dört Renk”, *Türk Dünyası Tarih Dergisi*, S.156, İstanbul, 1999, s. 44–48.

Hapçayeva, Tatyana, “Manas Destanının Karaçay-Malkar Nart Destanlarıyla Olan İlişkisi”, *Manas Destanı ve Etkileri Uluslar Arası Bilgi Şöleni*, Ankara, 1995,s.123–129.

Havra, Uno, “Altaylı Kavimlerde Doğum ve Çocuk Ruhları”, (Çev. Erdem Kayıran), *Türk Yurdu*, S. 2, Ankara, 1954, s. 143–149.

Heyet, Cevad, “Türklerin Tarihinde Renklerin Yeri”, *Türk Dünyasında Nevruz İkinci Bilgi Şöleni*, Ankara, 1996, s. 55–61.

İbrayev, Şakir, "Korkut ve Şamanizm", *Kazakistan'da Dede Korkut*, Ankara, 2000, s.215–219.

İbrayev, Şakir, "Orta Asya Şamanizminin Özellikleri", *Uluslar Arası Türkistan Halk Kültürü Sempozyumu*, Muğla, 2001, s. 91–93.

İnan, Abdülkadir, "Al Ruhu Hakkında", *Makaleler ve İncelemeler*, C.I, Ankara, 1998,s.259–267.

İnan, Abdülkadir, "Dede Korkut Kitabında Eski İnançlar", *Türk Kültürü Araştırmaları*, C. 3–4–5–6, Ankara, 1966- 1969, s. 145–157.

İnan, Abdülkadir, "Divan-ı Lûgat-it-Türk'te Şamanizme Ait Kelimeler", *Türk Kültürü*, S.100, Ankara, 1971, s. 293–297.

İnan, Abdülkadir, "Umay İlahesi Hakkında", *Makaleler ve İncelemeler*, C. I, Ankara, 1998, s. 397–399.

İnan, Abdülkadir, "Yakut Şamanizminde İja Kıl", *Türkiyat Mecmuası*, C. 10, İstanbul, 1953, s. 213–216.

Kafalı, Mustafa, "Türk Kültüründe Renkler", *Türk Dünyasında Nevruz İkinci Bilgi Şöleni Bildirileri*, Ankara, 1996, s. 49–53.

Kafesoğlu, İbrahim, "Eski Türk Dini", *Türkler*, C. 5, Ankara, 2002, s. 290–302.

Kalafat, Yaşar, "Dağıstan Halk İnançları", *Türk Dünyası Araştırmaları*, S.129, İstanbul, 2000, s. 1–16.

Kalafat, Yaşar, "Gök Tanrı İnancından Günümüze Kadar Efsunlama", *Türk Dünyası Tarih Dergisi*, S. 69, İstanbul, 1992, s. 50–57.

Kalafat, Yaşar, "Halk İnançları Çerçevesinde Karakeçililer", *Türk Kültüründe Karakeçililer Uluslar Arası Bilgi Şöleni Bildirileri*, Ankara, 1999, s. 34–42.

Kalafat, Yaşar, "Karapapak Türklerinde Halk İnançları" , *Türk Kültürü*, S. 431, Ankara, 1999, s. 160–164.

Kalafat, Yaşar, "Türk Halk İnançlarında Kara", *Türk Dünyası Tarih Dergisi*, İstanbul,1999, s.17–21.

Kalafat, Yaşar, "Türk Halk İnançlarında Ters Motifi", *Türk Dünyası Tarih Dergisi*, İstanbul, 1997, s. 15–18.

Karataş, Aynur, "Vezirköy (Artvin) Doğum Adetleri", *Türk Halk Kültüründen Derlemeler*, Ankara, 1991, s. 63–70.

Kırzıoğlu, M. Fahrettin, "Gürcistan'da Eski-Türk İnanç ve Gelenekleri", *I.Uluslar Arası Türk Folklor Kongresi Bildirileri*, C. 4, Ankara, 1976, s. 141–166.

Korkmaz, Ramazan, "Çıldır'daki Nevruz Törenleri ve Bu Törenlerin Şamanik Kültürle İlişkisi", *Türk Dünyasında Nevruz Üçüncü Uluslar Arası Bilgi Şöleni Bildirileri*, Ankara, 2000, s. 221–226.

Köksal, Hasan, "Manas ve Diğer Anlatı Türündeki Eserlerde Ölüp-Dirilme Motifi", *Manas Destanı ve Etkileri Uluslar Arası Bilgi Şöleni*, Ankara, 1995, s. 145–159.

Köprülü, Fuad, "Türk-Moğol Şamanizminin Tasavvufi Tarikatlar Üzerindeki Tesiri", (Çev. Ferhat Demir), *Bilig*, S. 1, Ankara, 1996, s. 1–5.

Laipanov, Bilal, "Karaçay Türklerinin Börüyle (Kurtla) İlgili Töreleri", *Uluslar Arası Türk Dünyası Halk Edebiyatı Kurultayı Bildirileri*, Ankara, 2002, s. 525–531.

Mete, Ömer L., "Türkiye'nin Tarikat Gerçeği", *Sabah Gazetesi*, 20 Mayıs 2005.

Nahya, Zümrüt, "Van'ın Bazı Köylerinde Halk Hekimliği Açısından Çocuğa Kalma ve Çocuk Düşürme İle İlgili Uygulamalar", *Türk Halk Hekimliği Sempozyumu Bildirileri*, Ankara, 1998, s. 185–190.

Nerimanoğlu, Kamil Veli, "Türk Dünya Bakışında Reng", *Türk Dünyasında Nevruz İkinci Bilgi Şöleni*, Ankara, 1996, s. 63–73.

Nisanbayev, Abdimalik, "Türk Halklarının Büyük Düşünürü Korkut Ata" *Kazakistan'da Dede Korkut*, Ankara, 2000, s. 1–13.

Noyan, Bedri, "Bektaşilik ve Şamanizmle İlgili Bazı Konular I", *Türk Folklor Araştırmaları*, C. 13, S. 258, İstanbul, 1971, s. 5839–5841.

Noyan, Bedri, "Bektaşilik ve Şamanizmle İlgili Bazı Konular II", *Türk Folklor Araştırmaları*, C.13, S. 259, İstanbul, 1971, s. 5884–5887.

Ocak, Ahmet Yaşar, "Anadolu Halk Sufiliğinde Ahmed-i Yesevi Geleneğinin Teşekkülü", *Milletlerarası Ahmed Yesevi Sempozyumu Bildirileri*, Ankara, 26–27 Eylül 1991, s. 75–85.

Ocak, Ahmet Yaşar, "Türkiye'de Kültürel İdeolojik Eğilimler ve Bir XII.-XIV. Yüzyıl Türk Halk Sufisi Olarak Yunus Emre'nin Kimliği", *Yunus Emre Sempozyumu Bildirileri*, Ankara, 7–10 Ekim 1991, s. 79–89.

Önder, Ali Rıza, "Türklerde Renk Geleneği", *Türk Folklor Araştırmaları*, Ankara, 1983, s. 125–131.

Özkan, Fatma, "Sibirya Türklerinde Geçiş Törenleri", *Uluslar Arası Türk Dünyası Halk Edebiyatı Kurultayı Bildirileri*, Ankara, 2002, s. 595–608.

Öztelli, Cahit, "Albastı, Alkarısı, Koruma ve Tedavisi", *Türk Folklor Araştırmaları*, C.10, S. 209, İstanbul, 1966, 4261–4264.

Öztelli, Cahit, "Anadolu'da Şamanlığın İzleri", *I. Uluslar Arası Türk Folklor Semineri Tebliğleri*, İstanbul, 1997.

Öztelli, Cahit, "Eski Türk İnançlarının Bugünkü İzleri", *I.Uluslar Arası Türk Folklor Kongresi*, C. 4, Ankara, 1976, 241–247.

Öztürk, İsmail, "Yenikent Köyünde Çocuklara Ad Koyma", *Türk Folklor Araştırmaları*, Ankara, 1983, s. 167–176.

Pirili, Mustafa, "Türklerde İslamlık Öncesi Dini İnanışlar ve Şamanizm", *Türk Folklor Araştırmaları*, S. 23–24, İstanbul, 1961, s. 31–32.

Pirverdioğlu, Ahmet, “Dede Korkut ve Şamanizm”, *Uluslar Arası Dede Korkut Bilgi Şöleni*, Ankara, 1999, s. 293–297.

Potapov, L. P, “Göçebelerin İptidai Cemaat Hayatlarını Anlatan Çok Eski Bir Adet”, *Tarih Dergisi*, C. IX, S. 15, İstanbul, 1960, s. 71–84.

Ruben, W., “Budizma’nın Menşei ve Özü”, *Ankara Üniversitesi Dil Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi*, C.1, S. 5, Ankara, 1943, s.115–127.

Sarı, Ergün, “Anadolu Yaşamında Şamanizm Kalıntıları”, *Türk Folklor Araştırmaları*, C.14, S. 277, İstanbul, 1972, s. 6380–6383.

Şeşen, Ramazan, “Klasik İslam Kaynaklarına Göre Eski Türklerin Dini ve Şaman Kelimesinin Menşei”, *İstanbul Üniversitesi Tarih Enstitüsü Dergisi*, S. 10–11, İstanbul, 1981, s. 57–90.

Şişman, Bekir, “İslamiyet Öncesi Türk İnanç ve Ritüellerinin Samsun Yöresindeki İzleri”, *Türk Kültürü*, S. 104, Ankara, 1996, s. 563–574.

Tan, Nail, “Türkiye’de Evlenemeyen Kızların Kısmetlerini Açma Pratikleri”, *Türk Folkloru Araştırmalar Yıllığı*, S. 3, Ankara, 1976, s. 213–216.

Tanyu, Hikmet, “Türklerde Ateşle İlgili İnançlar”, *I.Uluslar Arası Türk Folklor Kongresi*, C. 4, Ankara, 1976, s. 283–297.

Turan, Ahsen, “Hayat Ağacı” , *Türk Kültürü*, S. 353, Ankara, 1952, s. 543–553.

Ülken, Hilmi Ziya, “Anadolu Örf ve Adetlerinde Eski Kültürlerin İzleri”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 17, Ankara, 1971, s. 1–28.

Ülkütaşır, M. Şakir, “Türkiye Türklerinde Ad Verme İle İlgili Gelenek ve İnançlar”, *I.Uluslar Arası Türk Folklor Kongresi, C.* 4, Ankara, 1976, s. 269–383.

Ülkütaşır, M. Şakir, “Türklerde Ad Verme İle İlgili Adet ve İnanmalar”, *Türk Kültürü*, S. 10, Ankara, 1963, s. 7–12.

Yaltkaya, Şerafettin, "Eski Türk Ananelerinin Bazı Dini Müesseselere Tesirleri", *II. Türk Tarih Kongresi*, İstanbul, 1937, s. 690–699.

Yıldırım, Cemal, "Eski Türk İnançlarının İzleri ve Ağrı", *Türk Dünyası Araştırmaları*, S. 128, Ankara, 2000, s. 175–184.

Yılmaz, Mithat, "Elazığ'da Elkarısı İnanması", *Türk Folklor Araştırmaları*, C. 10, S.215, İstanbul, 1967, s. 4181–4183.

Yoloğlu, Güllü, "Tabiat Kültü Ateş, Nevruz ve Şamanizm", *Türk Dünyasında Nevruz Üçüncü Uluslar Arası Bilgi Şöleni Bildirileri*, Ankara, 2000, s. 391–399.

Yuvalı, Abdulkadir, "Türk Kültür Tarihinde Ata ve Babalar", *Milletlerarası Hoca Ahmet Yesevi Sempozyumu*, 26–29 Mayıs 1993, Kayseri, s. 415–419.

www. Türkleronline.com.

www.alewiten.com.

www.hermetics.org/saman

EKLER

SÜNNİ MENKIBELERDEKİ MOTİFLER	ALEVİ-BEKTAŞİ MENKIBELERİNDEKİ MOTİFLER	ŞAMANLIK MENKIBELERİNDEKİ MOTİFLER
Aynı anda değişik kılıklarda görünme	Aynı anda değişik kışlıklarda görünme	Aynı anda değişik kışlıklarda görünme
Mekân aşma	Mekân aşma	Mekân aşma
Öldükten sonra dirilmiş görünme	Öldükten sonra dirilmiş görünme	Öldükten sonra dirilmiş görünme
Akıldan geçenleri bilme	Akıldan geçenleri bilme	Akıldan geçenleri bilme
Gelecekte olanları haber verme	Gelecekte olanları haber verme	Gelecekte olanları haber verme
Ölüyü diriltme	Ölüyü diriltme	Ölüyü diriltme
Hastalıkları iyileştirme	Hastalıkları iyileştirme	Hastalıkları iyileştirme
Tabiat kuvvetlerine hükmetme	Tabiat kuvvetlerine hükmetme	Tabiat kuvvetlerine hükmetme
Hasımlarını çeşitli şekillerde cezalandırma	Hasımlarını çeşitli şekillerde cezalandırma	Hasımlarını çeşitli şekillerde cezalandırma
	Hayvan kalıbına girme	Hayvan kalıbına girme
	Göklerde uçma	Göklerde uçma
	Ateşte yanmama	Ateşte yanmama
Başka bir veliye meydan okuyup onu alt etme	Başka bir veliye meydan okuyup onu alt etme	Başka bir şamana meydan okuyup onu alt etme
	İnsan, hayvan ve bitkiyi taşa çevirme	İnsanları çevirme
	Düşman ve hasımlarına kötülük ve felâket musallat etme	Düşman ve hasımlarına kötülük ve felâket musallat etme
	Yaşlı kadın ve erkeği çocuk sahibi yapma	Yaşlı kadın ve erkeği çocuk sahibi yapma
	Suyu yarıp karşıya geçme	Su üzerinde yürüyerek karşıya geçme

Tablo 1. Harun Güngör-Abdurrahman Küçük, *Milli Bütünlüğümüzün Kaynakları: Asya'dan Anadolu'ya Taşınanlar*, Ankara, 1997, s. 13; Geniş Bilgi İçin: Ahmet Yaşar Ocak, Türk *Halk İnançlarında ve Edebiyatında Evliya Menkıbeleri*, Ankara, 1984.



Resim 1. Sibirya kaya resminde şaman olduğu düşünülen figür (S. Anadol, "Şaman Türkler Tuva ve Hakasya, *Atlas*, sayı 82, Ocak 2000, s. 46.)



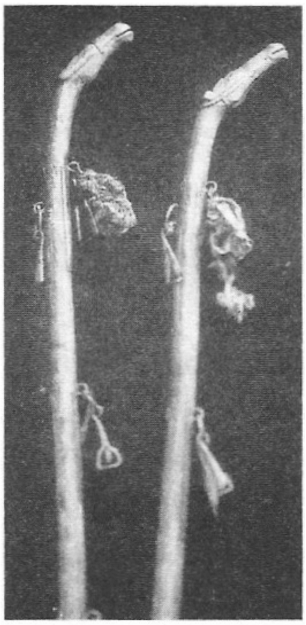
Resim 2. Taş üzerine yapılmış Umay tasviri. Taraz (Eski Cambul) Kastayev Devlet Sanatları Müzesi. (Yaşar Çoruhlu, *Türk Mitolojisinin Anahatları*, İstanbul, 2000, s.45.)



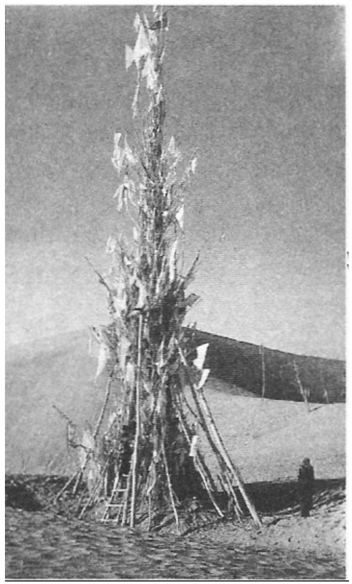
Resim 3. Yakut Şamanı (Yaşar Çoruhlu, *Türk Mitolojisinin Anahatları*, İstanbul, 2000, s.62.)



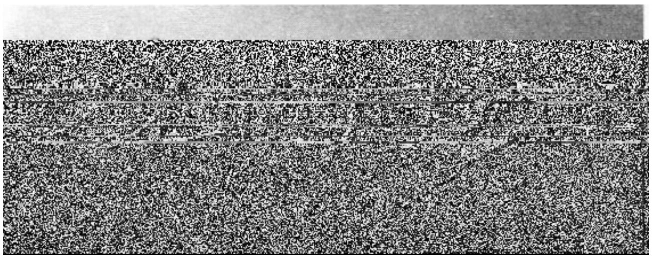
Resim 4. XIX. yüzyıla ait bir Sibirya şaman elbisesi. St. Petersburg Etnografya Müzesi. (Yaşar Çoruhlu, *Türk Mitolojisinin Ana Hatları*, İstanbul, 2000, s.71.)



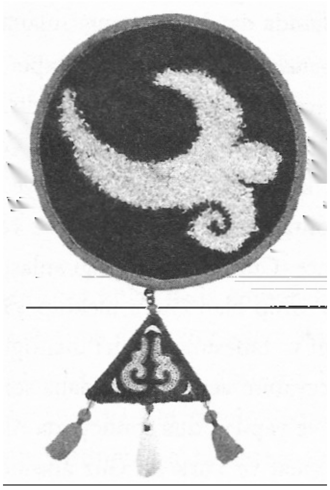
Resim 5. At başlı şaman asaları.
St. Petersburg Etnografya Müzesi.
(Yaşar Çoruhlu, *Türk Mitolojisinin Ana Hatları*, İstanbul, 2000, s. 71.)



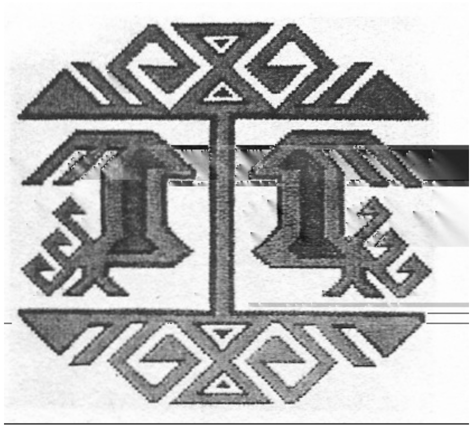
Resim 6. Göğe manevi yolculuğu esnasında şamanın merdiven olarak kullandığı direk. Bu direk aynı zamanda dilek ağacı olarak kulanılır. Doğu Türkistan.
(Yaşar Çoruhlu, *Türk Mitolojisinin Ana Hatları*, İstanbul, 2000, s. 69.)



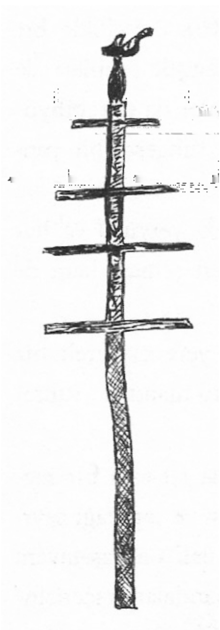
Resim 7. Şamanın manevi yolculuğu esnasında kullandığı hayvan-ruha ait model; Sibirya. Budapeşte Etnografya Müzesi. (Yaşar Çoruhlu, *Türk Mitolojisinin Ana Hatları*, İstanbul, 2000, s.68.)



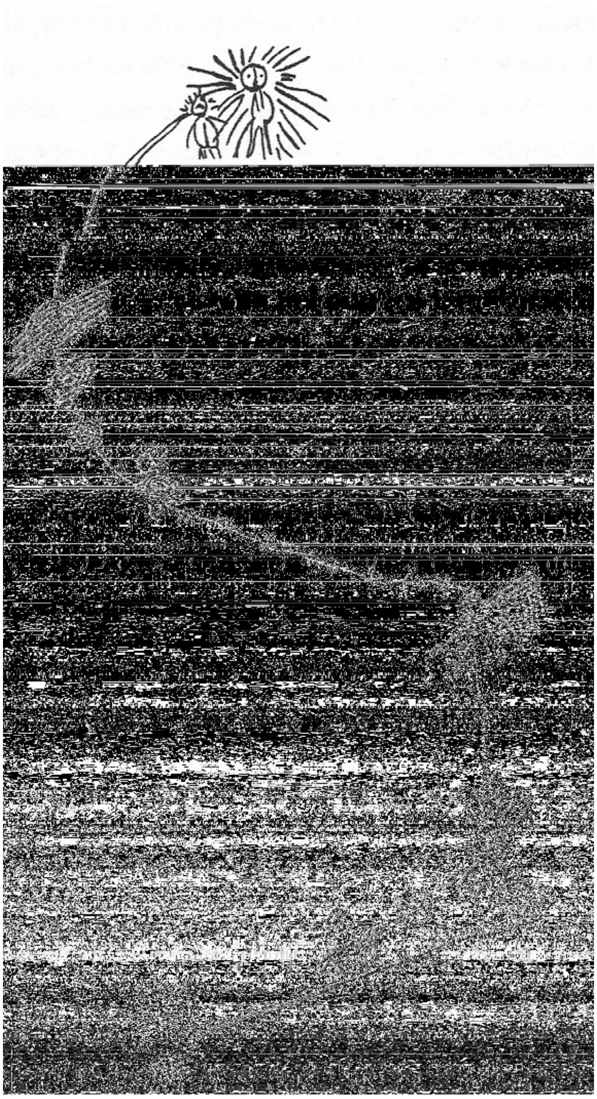
Resim 8. Nazarlık olarak kullanılan, keçeden yapılmış Umay tasviri. (Yaşar Çoruhlu, *Türk Mitolojisinin Ana Hatları*, İstanbul, 2000, s.45.)



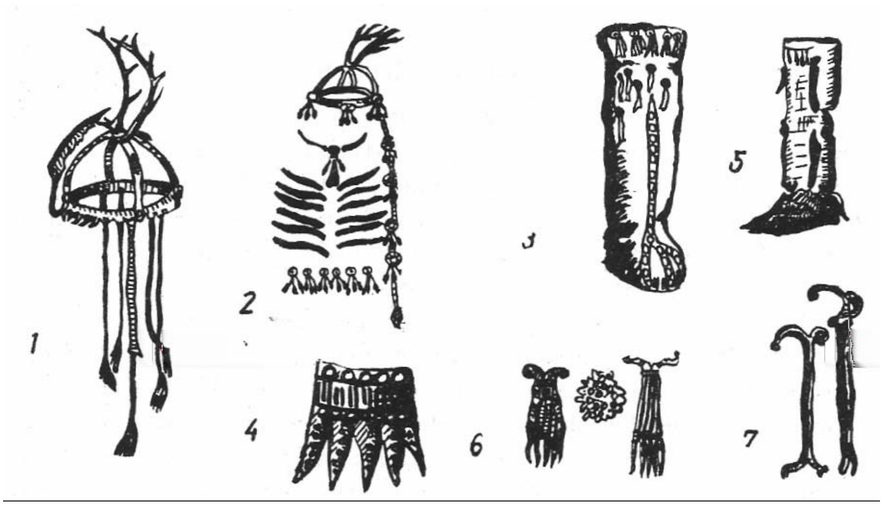
Resim 9. XV. yy. Anadolu Türk halısından detay, dünya ağacı ve üzerinde kuşlar. (Yaşar Çoruhlu, *Türk Mitolojisinin Ana Hatları*, İstanbul, 2000, s. 93.)



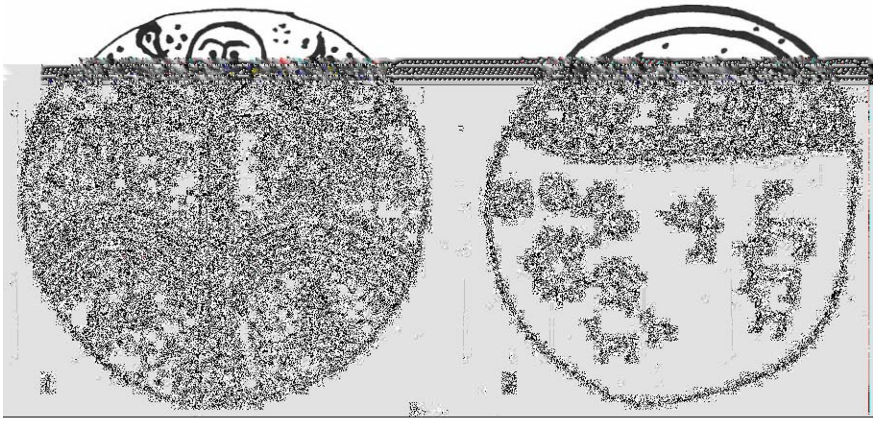
Çizim 1. Dolgan şamanlarına ait, tepesinde kuşların efendisi kartalın bulunduğu bir dünya ağacı. (Yaşar Çoruhlu, *Türk Mitolojisinin Ana Hatları*, İstanbul, 2000, s. 92.)



Çizim 2. Altaylı şamanın Tanrı Ülgen'e ulaşmak için izlediği yol. En altta önünde ateş yanan ve kurban sunulan çadır bulunmaktadır. İleride şamanın karşılaşacağı üç ana tanrıya adanan üç sunu (saçı) ve kurban edilen at görülüyor. Burada kurbanın derisi bir kazık üzerine konulmuş. Şaman dokuz dallı kayın ağacını kullanarak göğe çıkmaya başlar. Ağaca çıktığında bir tanrıyla karşılaşır ve kayın ağacındaki dal sayısına göre dokuz yerde konaklar. Sonra şaman ilki beyaz kumla, ikincisi mavi kumla kaplı ve üçüncüsü bulutların arasında bulunan üç araziden geçer. Buradan çıktıktan sonra kurban ettiği atı sunmak için -elçi olarak- Ülgen'e ulaşır. (Yaşar Çoruhlu, *Türk Mitolojisinin ABC'si*, İstanbul, 1998, s. 25–26.)



Şekil l1. En eski ve orijinal şaman elbiseleri hayvan veya totem tipinde olanlardır: 1, 2 şaman elbisesindeki geyik başlığı. 3, 5 Ayı kemikleri ve ayağı ile yapılmış şaman çizmesi. 4, 6 şamanın dişine ve eline taktığı ayı veya kurdun dişi ile elleri. 7 Şamanın ayı kemiğinden yapılmış aletleri. (Bahaeddin Ögel, *Türk Mitolojisi*, C. I, Ankara, 1993, s. 39.)



Şekil 14. Şaman davullarında, "Dünya dağı", "Gök direği" ve "Ebemkuşağı"(Bahaeddin Ögel, *Türk Mitolojisi*, C. I, Ankara, 1993, s. 39.)

ÖZGEÇMİŞ

1981 yılında Elazığ'da doğdum. İlkokul, ortaokul ve lise hayatımı Elazığ'da tamamladım. 2000 yılında Fırat Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümünün lisans programını kazandım ve bu programdan 2004 yılında mezun oldum. Aynı yıl içerisinde mezun olduğum bölümde tezli yüksek lisans yapmaya hak kazandım.